الماوردى

رائد الفكر السياسى الإسلامى

دكتور
أحمـد وهبـان
قسم العلوم السياسية
كلية التجارة - جامعة الإسكندرية

(١ - ٣)

دار الجامعة الجديدة للنشر
٣٨ ش سوتير - الأزاريطة - الاسكندرية ت : ٤٨٦٨٠٩٩

الماوردي

رائد الفكر السياسي الإسلامي

الماوردي
رائد الفكر السياسي الإسلامي

دكتور
احمد وهبان
قسم العلوم السياسية
كلية التجارة – جامعة الإسكندرية

٢٠٠١

دار الجامعة الجديدة للنشر
٣٨ ش سوتير – الأزاريطة – الإسكندرية
تليفون وفاكس : ٤٨٦٨٠٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" لله ملك السموات والأرض وما فيهن

وهو على كل شئ قدير"

صدق الله العظيم

(المائدة : ١٢٠)

إهـداء

إلى كل من لا يزال قابضا على هويته

إلى كل من يأبى أن تذوب ذاتية أمته فى طوفان العولمة

إلى كل من لايزال يؤمن بقدرة العقل العربى على الإبداع

أهدى هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير:

يعد الماوردى ـ بحق ـ واحدا من أبرز أعلام الفكر السياسى الإسلامى على مر العصور. وعلى الرغم من أن التاريخ زاخر بأنداد له من فحول الفقهاء والمفكرين المسلمين إلا أن الماوردى كان من أكثرهم اهتماما بدراسة عالم السياسة، وتتبع أحواله ، وسبر أغواره ، واستجلاء حقائقه. والناظر فى كتابات الرجل يدرك أنه قدم فكرا سياسية عظيمة الشأن فيما يتصل بشتى جوانب الحياة السياسية، لاسيما ما يتعلق منها بأصل المجتمع ، والطبع السياسى للإنسان ، وكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار السياسى فى ربوع المجتمع. ذلك فضلا عما جادت به قريحة الماوردى من أفكار تتصل بالخصائص التى يتعين توافرها فى الحاكم المسلم ، وكيفية اختياره ، وواجباته إزاء رعيته ، وحقوقه لديهم.

كما لا يفوتنا ـ فى هذا الصدد ـ أن نشير إلى تلك الفكر الخلاقة التى قدمها الشيخ الجليل فى مجال التعريف بالوظائف السياسية والإدارية، والتدرج الوظيفى السياسى والإدارى داخل المجتمع.

ولقد عنى الماوردى ـ على صعيد آخر ـ بفن الحكم والسياسة فراح يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى

نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركـــان حكمـــه ، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها مجموعة القواعـــد الـــتى صاغها فقهينا معتمدا على خبراته المستمدة من تجربـــته السياســـية الذاتية ومعايشته لواقع عصره السياسى من جهـــة ، ومستندا ــ من الجهة الأخرى ــ إلى قراءاته المتنوعة لـــتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى، حال حضارات الإغريق،والهند،والصين،والفرس ،.. وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أن قواعد الحكم التى قدمها الماوردى ــ فى ثـــنايا كتـــبه العديـــدة ــ جـــاءت كلها مستندة إلى القيم الإســـلامية الســـامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صـــلى الله عليه وسلم) ، الأمر الذى جعل منها مثالا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى ، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة ، واللا أخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة وهو مكيافيلى الإيطالى.

جملة القول ــ إذا ــ أن فكر الماوردى إنما يمثل نموذجا عظيـــم الشـــأن للإبداع الفكرى فى مجال السياسة ، على نحو يجعـــل ذلك الفكر جديرا بأن ينصب عليه اهتمام العديد والعديد مـــن الدراســـات باعتباره منهلا أصيلا لمريدى الفكر السياسى الإسلامى.

وتبـــدو أهميـــة مثل هذه الدراسات جلية فى ظل تيـــار

العولمة الجارف ، وما يرتبط به من محاولات غربية للحط من شـأن أى فكـر لم يفرزه العقل الغربى ، والتقليل من أهمية ما قدمـته الأمم الأحرى من اسهامات حضارية على مر التاريخ. إنهـا المحـاولات التى ترمى إلى صبغ العالم بالهوية الغربية، واجتثاث سائر الهويات الأخرى من جذورها.

وهكذا فارتباطا بكل ما تقدم يأتى بحثنا هذا:

الماوردى

رائد الفكر السياسى الإسلامى

هـدف البحـث :

يتضــح فى ثنايا ما تقدم أن هذا البحث يستهدف التعريف بفكر الماوردى كنموذج أصيل ورائد للفكر السياسى الإسلامى. ونظــرا لغزارة إنتاجه الفكرى فإنه ليس بالمقدور أن نعرض ـ مــن خلال بحث واحد ـ لكل ما قدمه فقيهنا من فكر ، وبالتالى فإن هذا البحث سينصب ـ فحسب ـ على تقديم رؤية عصرية لــبعض ما قدمه الماوردى من أفكار سياسية خلاقة ، آملين أن يكــون بحثــنا هذا محاولة لجذب أنظار الباحثين إلى فكر ذلك الرجل، وتقديم دراسات أخرى عديدة بصدده تليق برقى إبداعه.

مادة البحث ومنهجه :

يتــبين من خلال ما تقدم أن مادة هذا البحث تنصب على الفكــر السياسى للماوردى ، وتحديدا على بعض ما قدمه الرجل

مـــن أفكار تتصل بالمجتمع ، والطبع السياسى للإنسان ، وكنه السلطة السياسية ودورها ، والنظام السياسى ، وفن السياسة.

أمـــا عـــن مـــنهج الـــبحث فإنه إنطلاقا من طبيعة مادته وارتـــباطا بهدفـــه ــ عـــلى النحو المتقدم ــ كان لا مناص من الارتـــباط بالمـــنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى (الاستنباط) بدءا من مقدمات قوامها ما جادت به قـــريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديدة ، وذلـــك فى سبيل الوصول إلى الهدف الذى نتوخاه من وراء هذا البحث ، غير أن هذا الهدف ذاته حتم علينا كذلك ــ بغية بلوغه ــ اللجوء إلى إحدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى (المقارنـــة) ، إذ تقتضى رؤيتنا لفكر الماوردى أن نقارنه بما قدمـــه مفكرون سياسيون آخرون من معاصرين وغيرهم على النحو الذى سنعرض له فى ثنايا صفحات هذا البحث.

خطـــة البحـــث :

يتضـــمن هذا البحث مباحث أربعة وخاتمة ، أما المباحث فـــنعرض من خلالها إلى أربعة من الموضوعات الرئيسة التى ينطوى عليها الفكر السياسى للماوردى. وتأتى هذه الموضوعات موزعة كل على مبحثه مرتبة على النحو التالى:

المبحث الأول فى : التعريف بالماوردى (حياته ــ بيئته ــ إبداعاته).

المبحث الثانى في: الإنســـان والمجـــتمع والسلطة فى فكر الماوردى.

المبحث الثالث في: تنظيم السلطة السياسية لدى الماوردى.

المبحث الرابع في: فن السياسة بين أخلاقية الماوردى والفكر المكيافيلى.

أما الخاتمة فتتضمن أظهر ما خلصنا إليه من نتائج ينتهى إليها بحثنا هذا.

والله من وراء القصد

أحمد وهبان

الإسكندرية ٢٠٠٠م

المبحث الأول

فى

التعريف بالماوردى

(حياته ـ بيئته ـ إبداعاته)

ولد فقيهنا عام (٣٦٤هـ ـ ٩٧٤م) بالبصرة لأسرة تمتهن صناعة ماء الورد وبيعه ، ومن تلك المهنة استمد أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى لقبه الأشهر: الماوردى[١]. وقد غنى الماوردى منذ نعومة أظفاره بدراسة الحديث والفقه ، فبدأ حياته الفكرية كطالب حديث ثم ما برح أن يمم وجهه شطر الفقه لكى ينهل من علومه على يد فقهاء البصرة. ولما كان الشاب البصرى شديد الولع بالعلوم الفقهية فقد غادر مسقط رأسه إلى بغداد (عاصمة دولة الخلافة آنذاك) حيث تتلمذ على يد فحول فقهائها وعلى رأسهم أبو حامد الأسفراييني[٢].

وسرعان ما بان بنوع الماوردى ، وعظمت بصناعته من

---

(١) انظر فى هذا المضمون على سبيل المثال : حورية مجاهد ، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٦. من ص ٢٢٣ إلى ص ٢٢٥.

(٢) راجع فى هذا الصدد : تحقيق / محيى هلال السرحانى لكتاب الماوردى ، تسهيل النظر وتعجيل الظفر : فى أخلاق الملك وسياسة الملك،دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨١ ، ص ١٤ من المقدمة.

علوم الفقه ، لكى يصبح قطبا بارزا بين معاصريه من المشتغلين بهـذه العـلوم، على نحو هيأ له أن سعت إليه المناصب فاختير للقضـاء ببـلدان شـتى وأقطار عديدة داخل الدولة الإسلامية العظـمى (وقـتذاك). وذلـك قـبل أن يعود إلى منارة العلم وعاصـمة الخلافـة (بغداد) مدرسا ، ومحدثا ، ومفسرا للقرآن الكـريم ، ومؤلفا للعديد من الكتب عظيمة الشأن ذائعة الصيت. وشرع الخليفة والأمراء وذوو السطوة يخطبون ود الشيخ الجليل ، ويدنونـه مـن مجالسهم ، حتى إن الخليفة لقبه بلقب لم يكن معـروفا مـن قبل وهو (أقضى القضاة) ، كما استعمله مرات عديدة كسفير له لإصلاح ما فسد من علاقات بينه وبين خصومه السياسيين من البويهيين والسلاجقة وغيرهم[١].

غيـر أن المـاوردى ــ من ناحية أخرى ــ عاش حياته خلال ما يعرف بالعصر العباسى الثانى ، ذلك العصر الذى كان الوهن فيه قد بدأ يدب فى جسد الدولة الإسلامية ، إذ كان خلفاء ذلك العصر من الضعف وإفتقاد الحكمة بحيث لم يكن بمقدورهم بسط سيطرتهم على سائر أرجاء دولة الخلافة، وهى الدولة التى كـانت مـن عظم الاتساع بحيث كان خليفة عباسى فى العصر الأول (هـو هارون الرشيد) يخاطب السحابة فى السماء قائلا: (أمطـرى حيث تمطرى فسوف يأتينى خراجك)[*] . ولقد كان

---

(١) راجع فى هذا المضمون : المرجع السابق.

(*) الخراج هو زكاة الزروع.

خـــلفاء العصر العباسي الثاني بمثابة الدمى في أيدى أسرة بنى بويه ، تلك الأسرة التى سيطر أفرادها سيطرة فعلية على مقاليد الحكـــم داخل الدولة بمنأى عن الخلفاء الذين أضحوا سلاطين لا يملكون من أمر سلطانهم الكثير. إذ باستثناء أمور تعيين القضاة، وأئمة المساجد ، وولاة الحسبة ، وأمراء الحج، والنظر إليهم ــ من الناحية الشكلية ــ كرؤساء للمسلمين لم يكن لآل عباس أى ســلطات داخــل دولتهم ، حيث كان البويهيون قابضين بيد من حديــد على سائر أمور الدولة. ذلكم هو الواقع السياسى الغريب الذى شهدته الدولة الإسلامية خلال تلك الحقبة المعروفة بالعصر العباســى الثانى ؛ وهو الواقع الذى عايشه ــ كذلك ــ المؤرخ الشهير البيرونى ، وصوره فى مؤلفه المعروف (الآثار الباقية عــن القرون الخالية) ، حيث عبر عنه قائلا: (إن الدولة والملك قــد انتقلا من آل عباس إلى آل بويه ، والذى بقى بأيدى خلفاء الدولة العباسية إنما هو أمر دينى واعتقادى وليس ملكا دنيويا ، والقائم الآن (أى فى عصره) هو رئيس الإسلام لا ملك)[١].

وهكذا فإن صولجان الحكم فى دولة الخلافة كان قد استقر فى قبضـــة بنى بويه فأضحوا هم الحكام الفعليين ، أما خلفاء آل

---

(١) نقــلا عــن : محمد سليمان داود ، فؤاد عبد المنعم أحمد ، الإمام أبو الحســن المــاوردى: مــن أعلام الإسلام ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٧٨.ص ١٣.

عباس فكان الضعف قد بلغ بهم مبلغه بحيث باتوا يملكون ولا يحكمون ، بل وصار همهم الأول استرضاء أمراء بنى بويه إتقاء لشرهم. وفى الوقت الذى كان الأمراء البويهيون ينالون من الخلفاء العباسيين فقد بالغ هؤلاء الخلفاء فى تكريمهم، إذ كان من المألوف أن يجلس الخليفة العباسى فى حفل عام ، ويقلد الأمير البويهى السلطنة ، ويعطيه عهدا أمام كبار رجال الدولة ، ويلقبه بألقاب التكريم[1] .

وفى ظل تلك الأوضاع السياسة الرديئة عاش الماوردى حياته ، وعلى الرغم من أن الرجل كان مقربا لدى القائمين على الأمر منغمسا فى أتون مشاكلهم إلا أنه كان مثالا للرجل المخلص لدينه ، القابض على مبادئه ، الذى لا يتردد ألبتة فى قول الحق ولو كان فيه غضب الخليفة وآل بويه قاطبة. وعلى حد قول البعض فإن الماوردى (عاش حياته فى تواضع مع منصبه وجاهه وماله الوفير ، وفى صراحة بالغة ، مع وجود المتملقين ، وفى تأليف غزير مع انشغاله بالأحداث الجسام ، فكان أمرا عجيبا"[2].

ولعل أبرز الأمثلة على شجاعة الماوردى وجرأته فى الحق ذلك الموقف الرائع الذى اتخذه الرجل من محاوله جلال

(١) راجع فى هذا المضمون : المرجع السابق ، ص ١٢

(٢) نقلا عن : السرحانى ، م.س.ذ ، ص ١٤.

الدولة (كبير آل بويه) الحصول على لقب شاهنشاه الأعظم (أى ملك الملوك)، إذ كانت قد استبدت بالأمير البويهى شهوة السلطة ولعبت برأسه نشوة الاستبداد فراح يسعى لدى الخليفة كى يمنحه ذلـك اللقب. وقد امتنع الخليفة ــ فى بادئ الأمر ــ عن الإقدام عـلى تلك الخطوة ، غير أنه ــ تحت ضغوط آل بويه ــ عاد وعـرض الأمر على كبار الفقهاء طلبا للفتوى ، فكان أن أفتى بالإجازة أربعة منهم كان على رأسهم الفقيه المعروف والقاضى البـارز أبـو الطيـب الطبرى[1] ، وانتظر الجميع رأى أقضى القضـاة (أبـو الحسـن الماوردى) ، وظن آل بويه أن الرجل رجـلهم ، وبالتالى فإنه لا محالة مجيبهم إلى مبتغاهم. غير أن الماوردى لم يكن من ذلك الصنف من العلماء ، فلم يكن الرجل ليتخلى من مبادئه تزلفا للسلطان حتى ولو كان ذلك السلطان هو جـلال الدولة المعروف عنه الاستبداد والطغيان. وعلى ذلك فقد أبى أقضـى القضاة أن يخالف الشريعة وقال بعدم جواز تلقيب أى من بنى البشر بلقب " ملك الملوك " ، ذلك بأن هذا اللقب ــ كما أكد الماوردى ــ هو لقب يختص به " الله سبحانه " ويتفرد به. ولما كانت هذه الفتوى مخالفة لهوى جلال الدولة فقد أغضبه ذلك أيما غضب لاسيما وأنها صدرت عن الماوردى الذى طالما أدناه الأمير البويهى من مجلسه إلا أن الماوردى لم يأبه بغضب

---

(١) راجـع فى هـذا المضمون: محمد سليمان داود ، وفؤاد عبد المنعم ، م.س.ذ ، ص ١٨ ،١٩.

جلال الدولة لأن الرجل كان مؤمنا تماما بأنه " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " وبالتالي فقد لملم أوراقه ولزم بيته بمنأى عن مجالس الخليفة والأمراء مدة شهرين قابضا على فتواه. وذلك إلى أن ثاب جلال الدولة إلى رشده ورجع عن غيه وأرسل إلى الشيخ الجليل يسترضيه ، فلما جاء الرجل إلى مجلسه بادره الأمير البويهي يستسمحه قائلا : " قد علم كل أحد أنك أكثر الفقهاء مالا وجاها وقربا منا ، وقد خالفتهم فيما خالف هواي ، ولم تفعل ذلك إلا لعدم المحاباة منك وإتباع الحق. وقد بان لي موضعك من الدين ومكانك من العلم"[١].

وهكذا فإن الرجل لم يكن ممن يعرفون بعلماء السلطان ، أولئك القوم الذين يلوون عنق القواعد الشرعية كي تستجيب لأهواء الملوك ، وبالتالي فقد اتسم فكره بالموضوعية والتجرد على نحو هيأ لكتاباته ــ لاسيما السياسية منها ــ القبول ، والذيوع ، والبقاء ، والمصداقية.

ولم يكن الماوردي ــ فحسب ــ علما سامقا من أعلام الفكر السياسي ، وإنما عرف كذلك فيلسوفا عظيم الشأن ، وأديبا ذروى المكانة ، وفقيها رفيع المنزلة ، بحيث كان أقضى قضاة

---

(١) هذه العبارة نقلا عن : تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ومحمد سليمان داود لكتاب الماوردي: قوانين الوزارة ، مؤسسة شباب الجامعة ــ الإسكندرية (الطبعة الثانية ــ ١٩٧٨). ص ٧ .

عصره ، وأعلم علماء مصره. إذ إلى جانب اهتمامه الجم بمجال السياسة كان الرجل معنيا بفروع أخرى للمعرفة حال الأدب ، والتاريخ ، واللغة ، والتربية ، والفلسفة.. وغيرها ، فكان ـ على حد قول البعض[1] ـ فقيها ، مفسرا ، أصوليا ، أديبا ، شاعرا ، لغويا ، مؤرخا ، مربيا ، قاضيا ، سياسيا ، صوفيا ، جغرافيا ، فيلسوفا ، محدثا.

وارتباطا بما تقدم فقد أخرج الشيخ الجليل عديدا من المصنفات عظيمة القيمة يأتي على رأسها مصنفه العملاق "الحاوى الكبير" فى الفقه ، والذى يقع فيما يربو على العشرين مجلدا ، ويتضمن إلى جانب موضوع العبادات مواضيع أخرى تتصل بشتى فروع القانون العام والقانون الخاص من جنائى إلى مالى ، إلى مدنى ، وتجارى ، ومرافعات ، إلى قانون دولى عام.. وغيرها[2].

وللماوردى ـ كذلك ـ كتاب النكت والعيون فى تأويل القرآن الكريم ، وكتاب أعلام النبوة ، وكتاب أدب الدنيا والدين ، كما أن له كتابا فى النحو ، وآخر فى الأمثال والحكم ، وثالثا فى البيوع ، ورابعا يعرف بالإقناع فى الفقه الشافعى. وذلك

---

(١) السرحانى ، م.س.ذ ، ص ١٥.

(٢) راجع فى هذا المضمون : فؤاد عبد المنعم ، محمد سليمان ، تحقيقهما لكتاب قوانين الوزارة ، م.س.ذ ، ١٢ ، ١٣ .

بطبيعة الحال فضلا عن مصنفاته ذائعة الصيت ، عظيمة القيمة فى مجـال الفكـر السياسـى والتى أظهرها: الأحكام السلطانية والولايـات الدينية ، وقوانين الوزارة وسياسة الملك ، وتسهيل الـنظر وتعجيـل الظفر[١]. فأما كتاب " الأحكام السلطانية" فهو يـنطوى عـلى عشرين بابا تناولت كافة شئون الدولة من حكم وسياسة ، وقضاء ، واقتصاد ، ومالية ، وإدارة ... الخ.

وأمـا كـتاب " قوانين الوزارة " فينصب على التعريف بـالأمور المتصلة بالوظيفة الوزارية من حيث كنها ، وواجبات القائم عليها ، وحقوقه ، فضلا عما قدمه الماوردى ــ فى كتابه هـذا ــ من مجموعة قواعد سلوكية نصح الوزير التزامها كى تتصلح أمور وزارته بما يكفل له الاستمرارية في موقعه. وفيما يتصـل بكتاب " تسهيل النظر وتعجيل الظفر " فهو يقع فى ست وعشـرين فصـلا انصب أغلبها على فن الحكم ، والكيفية التى يـتعين أن تكون عليها أخلاق الحاكم وصفاته ، والوسائل التى تكفـل له الـتعامل بكفاية مع واقع عالم السياسة. إذن ففى ظل بوادر الضعف التى انتابت دولة الخلافة ــ على النحو المتقدم ــ راح المـاوردى يقـدم فكره السياسى آملا أن يكون فيه الدواء الـناجع الـذى يكفل لتلك الدولة أن تبرأ من الداء العضال الذى كـان قـد ألم بها خلال تلك الحقبة ، والمتمثل فى تدهور حال

---

(١) راجع بصدد مؤلفات الماوردى العديدة: السرحانى ، م.س.ذ ،ص ١٦.

بيئتها السياسية من حيث تواضع قدرات أولى الأمر من جهة ، واستشــراء الفســاد والاســتبداد والشقاق فى صفوف الوزراء والأمراء من جهة أخرى. وعلى ذلك فقد جد الرجل فى الكشف عــن الشــروط التى يتعين أن تتوافر فى الإمام (الحاكم) حتى يكــون بمقــدوره النهوض ــ على خير وجه ــ بأعباء الحكم ، وتدبير أمور الأمة كأحسن ما يكون التدبير ، كما لم يفت الشيخ الجــليل أن يقــدم من الأفكار ما من شأنه إصلاح حال الوزراء والأمراء ، بل والرعية.

والمدقق فى كتابات الماوردى يدرك ــ دونما عناء ــ أن الــرجل لجــأ بصددها إلى مناهج المعرفة الثلاثة الرئيسية من اســتنباطى، إلى استقرائى ، إلى علمى ، وبالتالى فإن منهجه لم يكــن دائمــا فلســفيا (استنباطيا) كما هو شائع. إذ فى بعض كتاباته حال ما يتصل منها بالحكم الأمثل تراه ينهج منهجا فلسفيا ينطــلق مــن منطلقات تتصل بعقيدته كمسلم ، فيلجأ إلى القرآن الكريم ، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسير الصالحين من خلفاء المسلمين، لكى يستنبط من ذلك كله ما يجب أن يكون عــليه الحــاكم حتى يكون صالحا. وهو هنا يبدأ ــ إذا ــ من مقدمــات عقائدية، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حــتى يكون مثاليا ، إنه يبحث عن الحكم الأمثل فى ثنايا القرآن الكــريم ، وســنة الرســول (صــلى الله عليه وسلم)، وسير الصــالحين مــن خلفاء المسلمين ، لكى يستنبط من ذلك كله ما

يجب أن يكون عليه الحاكم حتى يكون صالحا. وهو هنا يبدأ ـ إذا ـ من مقدمات عقائدية ، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حتى يكون مثاليا، إنه يبحث عن الحكم الأمثل فى ثنايا القرآن الكريم، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وسير من صلح من ولاة أمور المسلمين. وتأسيسا على ذلك جاء منهجه ـ بصدد ما تقدم ـ فلسفيا مثاليا ذا مقدمات عقائدية[1].

غير أن الماوردى ـ على صعيد آخر ـ حينما يتحدث عن فن الحكم ـ لاسيما فى كتابه " تسهيل النظر وتعجيل الظفر" ـ إنما ينهج منهجا استقرائيا ، حيث تكون مقدماته هى واقع عالم السياسة الذى خبره تماما من خلال انغماسه فيه ، كقائم على أمر الوظيفة القضائية فى دولة الخلافة من ناحية ، وكسفير ومستشار سياسى يلجأ إليه الخلفاء والأمراء بحثا عن حلول لمشكلاتهم المستعصية من ناحية أخرى ، ذلك فضلا ـ من ناحية ثالثة ـ عن إطلاعه الواسع على الأوضاع السياسية للأمم الأخرى حال الفرس والروم والهند والصين من خلال قراءاته

---

(١) راجع بصدد المنهج الفلسفى عند الماوردى: محمد طه بدوى ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الفرقة الرابعة ـ شعبة العلوم السياسة بكلية التجارة ـ جامعة الإسكندرية ، ١٩٨٧.

الدائمة والدؤوبة لكتابات حكمائها[1]. فبالنظر إلى قواعد السلوك السياسى التى قدمها ـ سواء للحاكم فى كتاب " تسهيل النظر" أو للوزير فى " قوانين الوزارة" ـ نجد أن الماوردى قد صور تلك القواعد من الواقع السياسى ، مستخدما الملاحظة ، وبالتالى جاء منهجه ـ بصددها ـ استقرائيا أقرب ما يكون إليه منهج مكيافيلى الإيطالى ذلك المفكر الذى ينظر إليه ـ على نطاق واسع بين المشتغلين بالفكر السياسى ـ على أنه رائد المنهج الاستقرائى ، وفن السياسة معا.

ولا نكون بعيدين عن كبد الحقيقة إذا ما قلنا أن بعض كتابات الماوردى جاءت ملتزمة بالمنهج العلمى التجريبى ، حيث لم تخل مؤلفاته من صيغ علمية ، حال تلك التى تتصل بالعلاقة بين الواقع الاقتصادى والاستقرار السياسى، وكذا صيغه المتعلقة بالسلطة السياسية ودورها كمحقق للإنسجام الاجتماعى.. إلى غير ذلك من الصيغ العلمية التى لا يتسع المجال لذكرها . جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم فكرا سياسيا عظيم الشأن يستحق أن يكون محلا للعديد من الدراسات العلمية المعاصرة ، كما أن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الابداعى الفذ لصاحبه فحسب ، وإنما مردها ـ

---

(١) راجع بصدد حبرات الماوردى السياسية على سبيل المثال : السرحانى ، م.س.ذ، ص ٢١ ، ٢٢.

كذلك ــ إلى كونه فكرا لرجل عاش حياته السياسية قابضا على مبادئه فى عالم يعج بالوصوليين والنفعيين والانتهازيين، وبالتالى فقد أبى أن يكون على نحو ما قدمنا ــ ممن يعرفون بعلماء السلطان ، الأمر الذى هيأ لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

يبقى أن نشير إلى أن صاحب " الأحكام السلطانية " قد رحل عن دنيانا الفانية فى عام (٤٥٠ هـ ١٠٥٨م) بعد أن عمر ستا وثمانين سنة.

****

المبحث الثانى
فى
الإنسان والمجتمع والسلطة
فى فكر الماوردى

أولا : الإنسان والمجتمع :

تتعين الإشارة ــ بداية ــ إلى ثمة تعددا وتباينا فى مواقف المفكرين السياسيين ــ على اختلاف عصورهم ــ من قضية أصل المجتمع السياسى. وقد كان الفيلسوف الإغريقى أرسطو رائدا فى مجال الاهتمام بتلك القضية. ففى ثنايا كتابه "السياسة" ــ والذى قدمه فى القرن الرابع قبل الميلاد ــ كان ذلك الفيلسوف قد أشار إلى أن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، ذلك بأنه (أى الإنسان) مخلوق ناقص ليس بمقدوره إشباع سائر حاجاته منفردا ، وبالتالى فلا سبيل أمامه ــ إن هو أراد بلوغ غاياته وتحقيق كماله ــ إلا التعاون مع أنداده من بنى البشر[1]. وعلى ذلك فإن أصل المجتمع السياسى ــ ارتباطا بفكرة أرسطو المتقدمة ــ هو فى الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان ، فى معنى أن الإنسان خلق اجتماعيا سياسيا من حيث

---

(١) راجع فى هذا المضمون : أحمد وهبان ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الفرقة الرابعة ــ شعبة العلوم السياسية ، بكلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية عام ١٩٩٨م.

طبيعـــته ، وبالـــتالى فـــلم يكـــن ليملك إلا أن يستجيب لطبيعته وفطـــرته فيعيش فى مجتمع. إن المجتمع ـــ إذا ـــ لم يكن لاحقا لوجود الإنسان ، كما أن وجود الإنسان لم يك سابقا على وجود المجـــتمع وإنمـــا همـــا (أى الإنســـان والمجـــتمع) ظاهرتان متلازمـــتان. ذلكـــم فيما يتصل بموقف أرسطو من قضية أصل المجتمع السياسى.

ولعل من أكثر المواقف الأخرى ذيوعا بصدد تلك القضية موقـــف فلاســـفة العقـــد السياسى (هو بزولوك الانجليزيان ـــ وروســـو الفرنســـى) والذى قدموه فى ثنايا مصنفاتهم السياسية خـــلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ومؤدى ذلك الموقف أن المجتمع السياسى هو من خلق الإنسان ، حيث أن الإنسان ـــ حسب هؤلاء الفلاسفة ـــ قد أتى عليه حين من الدهر عاش فيه حالة من الطبيعة التى لا تعرف لا المجتمع ولا السلطة السياسية ، وذلـــك قـــبل أن يجتمع بنو البشر كى يقرروا إنشاء المجتمع فأنشأوه بعقد أبرموه فيما بينهم وهو ما يعرف بالعقد الاجتماعى أو العقـــد السياســـى[1]. وإذن فالمجتمع السياسى ـــ عند هوبز

---

(١) راجـــع فى هـــذا المضـــمون: محمـــد طه بدوى ، النظرية السياسية: النظرية العامة للمعرفة السياسية، المكتب المصرى الحديث (القاهرةـــ ١٩٨٦). ص ٢٧٩ : ٢٨٨. وكـــذا: محمود إسماعيل محمد، دراسات فى العـــلوم السياســـية ، مكتـــبة الإمارات ، العين ، الطبعة الثانية ـــ ١٩٨٤. من ص ٩١ : ص ٩٧.

ولوك وروسو ـ إنما نشأ نشأة تعاقدية (أى بعقد) إرادية رضائية (أى بإرادة الإنسان ورضاه)، ففى البدء كان الإنسان، ثم فى مرحلة لاحقة ظهر المجتمع كصنيعة له ، وعليه فإن أصل المجتمع السياسى هو الإرادة الإنسانية .

وهكذا فقد عرضنا لموقفين متناقضين من قضية أصل المجتمع السياسى. ويبقى التساؤل: أى الموقفين يتماشى مع الحقيقة العلمية بصدد تلك القضية؟ ثم وماذا عن موقف الماوردى فى هذا الشأن؟

لكى نجيب على هذا التساؤل نقول بأنه قد ثبت لعلماء السياسة التجريبيين المعاصرين من خلال الملاحظة والتجريب صحة مسلمة أرسطو القائلة بأن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإذن فالحقيقة العلمية فى هذا الصدد تتمثل فى أن أصل المجتمع هو فى الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان ، فالإنسان هو مخلوق معد بطبيعته لكى يعيش فى مجتمع سياسى. إن الإنسان والمجتمع والسياسة ـ حسب الحقيقة العلمية ـ هى ظواهر متلازمة ، فلا المجتمع سابق على السياسة ، ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع ، ولا الإنسان وجد بدونهما[1].

ولقد كان من علائم الإبداع والسبق فى فكر الماوردى أن الرجل قد قال بصدد القضية الفكرية المشار إليها كلاما يستجيب

(1) راجع فى هذا المضمون : طه بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠.

للحقيقة العلمية. فالإنسان ــ عند الماوردى ــ هو كائن اجتماعى سياســى بطبعه أو على حد تعبير هو كائن مدنى بطبعه ، ذلك بأنه مخلوق ناقص بفطرته جبل على العيش فى مجتمع يتعاون فيــه مع أنداد له سعيا وراء إشباع حاجاته ، التى لا يستطيع لها إشباعا بدون ذلك التعاون.إنه والنقص توأمان، وبالتالى فلا سبيل أمامــه يحقق من خلالها كماله ويشبع حاجاته إلا المجتمع. إذن فالإنسان ــ عند الماوردى ــ هو كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، غيــر أن الشيخ الجليل لم يكتف بترديد تلك المقولة وإنما راح يصبغها بصبغة إسلامية بحيث تستجيب لعقيدته الدينية. إذ يرى فقيهــنا أن " الله " ــ سبحانه ــ خلق الإنسان عاجزا عن بلوغ كماله منفردا حتى يظل مرتبطا بخالقه ، محتاجا إليه ، فلا يتنكر له سبحانه ، ولا يتجبر على من خلق. ويعبر الماوردى عما تقدم فى كتابه " أدب الدنيا والدين " بقوله: " اعلم أن الله لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيــف ما دبر ، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجــزين ، ليكــون بالغــنى منفردا ، وبالقدرة مختصا ، حتى يشــعرنا بقدرتــه أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة"[١].

---

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧. ص ١٠٧.

ولم يكتف الماوردى ـ بصدد حاجة الإنسان إلى المجتمع ـ بمـا تقدم ، وإنما اح يضيف أن هذه الحاجة لدى بنى البشر تفوق حاجة سائر الحيوان إلى التعاون مع غيره ، معتبرا أن ثمة حيوانـات يكـون فى مكنتها الاستقلال بنفسها عن بنى جنسها. يقول الشيخ فى هذا الصدد : (ثم جعل " أى الله " الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسـه ، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صـفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا). يعنى : عن الصبر عمـا هـو إليه مفتقر ، واحتمال ما هو عنه عاجز . ولما كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، كان أظهر عجزا ، لأن الحاجة إلى الشئ افتقار إليه ، والمفتقر إلى الشئ عاجز عنه[1].

إن الإنسـان ـ إن لم يك يشعر بافتقاره إلى ربه بل وإلى أنـداده ـ سيسعى لا محالة ـ حسب الماوردى ـ إلى البغى ، والطغيان ، وإلى أن يظهر فى الأرض الفساد . إن ذلك الشعور ـ إذا ـ هـو الـذى مـن شأنه أن تستقيم الحياة الاجتماعية ، وتنضبط أمور المجتمع. ذلك بأن شعور الإنسان بالاستغناء يهيئ دونمـا شـك لإيقاظ مكنونات الشر داخله على نحو يفضى إلى مجتمع ملؤه الاضطراب والصراع . يقول الماوردى تعبيرا عن

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١٠٧.

ذلـــك : " وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجـــز ، نعمـــة عليه ، ولطفا به ، ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمنعانه عن طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مـــركوز فى طبعه إذا استغنى ، والبغى مستول عليه إذا قدر ، وقـــد أنـــبأنا " الله تعـــالى " بذلك عنه فقال : (كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى)[1].

إن الإنســـان ـــ إذا ـــ كـــائن اجـــتماعى خلق ـــ حسب الماوردى ـــ ليعيش فى مجتمع ، وباختلاف قدرات بنى البشر ، وتـــباين صـــفاتهم ، وتنوع سماتهم يتحقق للمجتمع تكامله . إنه التكامل الاجتماعى الناجم عن تعاون أناس داخل مجتمع كل يقوم بوظيفة تتلاءم مع قدراته ، وبالتالى يحتاج كل منهم إلى الآخر، فيـــتحقق التواصـــل ، ويكـــون التكامل. ذلكم هو ما يعبر عنه الماوردى بقوله : (وأما إذا تباينوا واختلفوا " أى الناس" صاروا مؤتلفين بالمعونة ، متواصلين بالحاجة ، لأن ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول)[2].

جمـــلة القـــول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم تخريجا مـــبدعا لمقولة إن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإذا كان أرسطو قد قال بمثل هذه المقولة فإن الشيخ البصيرى صبغها

---

(١) المرجع السابق ذاته.

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠.

بالصبغة الإسلامية ، وقدم لها شروحا وتفسيرات ذات قدرة فائقة على الإقناع . ولا ترتد أهمية ما قدمه الماوردى فى هذا الصدد علـى مـا تقـدم وإنما مردها كذلك إلى كون فكرته عن أصل المجـتمع السياسـى قد جاءت متماشية مع الحقيقة العلمية التى تكشـفت بعد رحيل الرجل بقرون ، والتى مؤداها ـ كما أسلفنا الإشـارة ـ أن أصـل المجتمع هو الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان.

وفضلا عما تقدم فإن فكر الماوردى المشار إليه كان من العمـق والإبداع بحيث تفوق ـ بمراحل ـ من الناحية العلمية علـى مـا قدمه فلاسفة العقد السياسى ذائعى الصيت والذين يشـكل فكـرهم الأساس الأيديولوجى لكثير من النظم السياسية المعاصرة يأتى على رأسها النظم الليبرالية الغربية.

ثانيا : المجتمع والسلطة السياسية :

أكـد المـاوردى عـلى ضرورة وجود السلطة السياسية (الإمامة) باعتبارها السبيل الوحيد إلى خير المجتمع ، وانسجامه ، واستقراره ، وتكامله. ذلك لأن الأصل فى بنى البشر ـ عنده ـ هـو اخـتلاف الأهـواء ، وتعارض المصالح ، كما إن فى الإنسـان ـ بطبعه ـ الميل إلى التصارع مع أنداده كل يسعى إلى الاستئثار بالمنافع الدنيوية على حساب الآخرين. ذلك فضلا عـن أن الإنسان ينطوى بطبعه ـ أيضا كما يقول الماوردى ـ

عــلى الرغــبة فى قهر خصومه وأعدائه ، وإذلالهم. وارتباطا بذلــك فــإن مجــتمعا بلا سلطة لن يكون إلا ساحة للصراع ، وأرضــا خصــبة للــبغض والشحناء ، وميدانا فسيحا للفوضى والاضــطراب ، يســتل كل آدمى فيه السيف فى مواجه أنداده تحقيقــا لصوالحه ولو على أشلائهم. أما فى ظل وجود السلطة السياسية (الإمام أو الزعيم على حد تعبير الشيخ البصرى) فلا مجــال للفوضــى ، ذلك لأن الزعيم بما يمتلكه من قوة قاهرة ســيكون قادرا على ردع كل من تسول له نفسه العبث باستقرار المجــتمع ، ذلك المجتمع الذى سيغدو ــ تأسيسا على ما تقدم ــ واحــة للهدوء ، وفردوسا للسكينة ، بحيث يأمن كل من يقطنه عــلى ذاته ، وأهله ، وماله. يقول الماوردى فى كتابه " الأحكام الســلطانية والولايات الدينية" تعبيرا عما تقدم : " إنه لولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين "[١]. وفى كتابه " ادب الدنيــا والدين" يعتبر الماوردى وجود السلطة السياسية أحد عوامــل ســتة رئيسية من شأن توافرها تحقق الاستقرار للحياة الاجــتماعية، حيث يقول : " اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصــير أحوالهــا منــتظمة ، وأمورها ملتئمة ستة أشياء ، فى قواعدهــا وإن تفــرعت ، وهي : دين متبع ، وسلطان قاهر ،

---

(١) المــاوردى ، الأحكــام السلطانية والولايات الدينية ، مكتبة مصطفى البابي الحلبى، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ . ص ٥.

وعــدل شامل ، وأمن عام ، وخصب دائم ، وأمل فسيح"[1]. ثم يعــرض الشــيخ لأهمية السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاســتقرار الاجــتماعى فيقــول : " وأما القاعدة الثانية : فهى ســلطان قاهر ، تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، وتنقمع من خوفــه النفوس المتعادية لأن فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينكفون عنه إلا بمانع قوى ، ورادع ملى "[2].

وتــأكيدا على أهمية السلطة كمحقق للإنسجام الاجتماعى يشير الماوردى إلى أنه على الرغم من وجود أسباب أخرى قد تردع بنى البشر عن البغى والتصارع والصدام حال العقل ، أو الديــن ، أو حتى العجز ، إلا أن ردع السلطة ــ فى هذا الصدد ــ يظل هو الأمضى تأثيرا ، والأكثر فاعلية. حيث يقول فقيهنا: " وهذه العلة المانعة من الظلم لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر ، أو دين حاجز ، أو سلطان رادع ، أو عجز صاد، فــإذا تأملتها لم تجد خامسا يقترن بها ، ورهبة السلطان أبلغها ، لأن العقــل والديــن ربمــا كانا مضعوفين ، أو بداعى الهوى مغــلوبين ، فتكون رهبة السلطان أشد زجرا ، وأقوى ردعا "[3]

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١١ .
(٢) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٢.
(٣) المرجع السابق ذاته.

ثم يستشهد الرجل بقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله ليزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن ".

وهكذا يتضح فى ثنايا ما تقدم أن الماوردى قد أكد على ضرورة وجود السلطة السياسية فى المجتمع ، باعتبارها أداة تحقيق الاستقرار السياسى داخل المجتمع، ذلك فضلا عن دورها كمحقق للتكامل المجتمعى ، إلى جانب كونها بمثابة الصلب لما نسميه اليوم بالقدرة التنظيمية للنظام السياسى. وتأسيسا على ذلك فإن فكر الرجل — فى هذا السياق — يكاد يتطابق تماما مع تحليلات علماء السياسة المعاصرين. فبصدد دورها فى المجتمع أضحى من المتفق عليه بين هؤلاء العلماء أن السلطة السياسية تتمثل فى حدث الاحتكار الشرعى والضرورى لأدوات الإكراه المادى من جانب الحاكمين والذى يصحبه تمثل ضميرى جماعى له بأنه احتكار خير إذ يستهدف تحقيق المجتمع الهادئ المنسجم. إن احتكار الحاكمين لأدوات الإكراه المادى — إذا — هو — حسب التحليل العلمى المعاصر — احتكار غائى يهدف إلى تحقيق الاستقرار فى ربوع المجتمع، وبالتالى فإن وجود السلطه السياسية أمر ضرورى باعتبارها القوة القادرة بالفعل على تحقيق الانسجام الاجتماعى داخل المجتمع،والتأكيد لاستمراره[1].

---

(١) راجع فى هذا المضمون على سبيل المثال: طه بدوى ، النظرية السياسيه، م.س.ذ، ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٢ ، ٩٣.

كمــا أن الســلطة ــ كذلك ــ هى القوة المحققة للتكامل السياســى ، إذ هى الأداة التى من شأنها تحقيق الترابط الوثيق بيــن أعضاء المجتمع ، والتخلص من أسباب التصادم ، والنأى بالجماعة عن أسباب الفوضى ، والتفسخ[1].

وفضلاً عما تقدم وتأسيساً عليه فإن السلطة السياسية هى صلب القدرة التنظيمية للنظام السياسى. والتى هى إحدى قدرات خمــس رئيســة أشار إليها ألموند وباول فى كتابهما " السياسة المقارنــة" Comparative Politics ، وهى القدرات التى من خلالهــا يحــافظ النظام على بقائه ، وبها يستعين على ممارسة وظائفها[2]. وبصدد القدرة التنظيمية ــ والتى هى محل اهتمامنا فى هــذا المقــام ــ فيقصــد بها القدرة التى يستعين بها النظام السياسى على أداء دور المسيطر على سلوك الأفراد والجماعات داخــل المجتمع، وضبط وتقويم وتنظيم ذلك السلوك[3]. وتركز

---

(١) راجع فى هذا المضمون المرجع السابق ، ص ٢٠٥.

(٢) راجع كتابهما :

Almond G.A & Powell G.B, Comparative Politics: a developmentat approach, little, Brown & Compony, Boston, 1966.

(٣) أحمد وهبان ، التخلف السياسى وغايات التنمية السياسية: رؤية جديدة للواقع السياسى فى العالم الثالث ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، ١٩٩٩ . ص١٣٨.

هـذه القـدرة ـ دونما شك ـ على ما يتمتع به القائمون على السلطة من احتكار فعلي لأدوات الإكراه المادى داخل المجتمع ، فمـن خلال استخدام أدوات الإكراه المادى (عند الاقتضاء) يتاح **للـنظام السياسـى بـث القيـم على مستوى المجتمع الكلى بثا سلطويا، حيث تصاغ قيم المجتمع فى شكل قوانين ولوائح عامة مجـردة تتجه إلى كافة أفراد المجتمع بغية ضبط سلوكهم على نحو يهيئ لتحقيق المجتمع الهادئ المنسجم[1].**

جملة القول فى شأن ما تقدم أن دور السلطة السياسية ـ لـدى عـلماء السياسة المعاصرين ـ إنما يتمثل ففى كونها أداة تحقيـق الاسـتقرار ، وإرساء التكامل ، وترسيخ الإنسجام فى ربـوع المجتمع. وذلك هو ذات فحوى تحليل الماوردى لظاهرة السلطة السياسية ، وهو التحليل الذى كان قدمه منذ ما يربو على التسـعة قرون عندما قال : " ولولا الولاة (أى السلطة) لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين ". وكذا " حتى تصلح الدنيـا وتصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة لابد من سلطان قاهـر ، تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المـتفرقة ، وتـنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، لأن فى طبائع

(١) راجـع فى هذا المضمون : طه بدوى ، ليلى مرسى ، النظم والحياة السياسية، قسم العلوم السياسية ـ كلية التجارة ـ جامعة الإسكندرية ، الإسكندرية ، ١٩٩١ . ص ٥٢ ، ٥٣.

الــناس من حب المغالبة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينكفون عنه ، إلا بمانع قوى ورادع ملى". وإن أقوى رادع ــ فى هــذا الصــدد ــ لهــو الســلطة السياسية على حد قول الماوردى المشار إليه سلفا. إن الرجل ــ إذا ــ قد قال ــ منذ ما يــربو عــلى التســعة قرون ــ ما نقول به نحن اليوم من كون السـلطة السياسية ضرورة اجتماعية يقتضيها قيام المجتمعات ، واستقرارها ، وانسجامها ، وقدرتها على الاستمرار ، بل إن من الــثابت بالملاحظة أن ثمة علاقة بين ظاهرة التقدم الحضارى ، وبيــن ظاهرة الاستقرار السياسى ، وهذه الأخيرة لن تتأتى ــ عــلى الــنحو المشــار إليه سلفا ــ إلا بوجود سلطة سياسية راسخة، وقادرة على الاستمرار.

تعقيــب :

نخــلص مــن هــذا المبحث إلى أن الماوردى قدم تحليلا مــبدعا بصــدد أصل المجتمع السياسى وكنهه. حيث جاء هذا التحــليل متماشــيا مــع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن سياسى بطــبعه) مــن ناحيــة ، كما أنه ــ من الناحية الأخرى ــ أتى منســجما مــع العقيدة الاسلامية مصطبغا بالفقه الإسلامى فيما يتصل بحقيقة الإنسان ، والمجتمع ، والكون.

كمـــا يســـتفاد من هذا المبحث أن فكر الماوردى المتعلق بكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل الاجـتماعيين قد جاء متفقا إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء السياسة المعاصرون فى هذا الصدد.

* * * * *

المبحث الثالث
فى
تنظيم السلطة لدى الماوردى

يمكـــن القول أن الماوردى قدم نظرية عظيمة الأهمية ، مكتمـــلة البـــنيان فيما يتصل بعملية تنظيم السلطة ، وقد عرض الشيخ ــ من خلال نظريته هذه ــ بالتحليل لكافة الأمور المتعلقة بهذه العملية ، حال كيفية إعتلاء السلطة وممارستها ، وتداولها ، ومصدر شرعيتها ، والمؤسسات القائمة عليها ، ودور كل منها ، فضلا عن التعريف بمؤسسات الدولة الأخرى (غير السياسية) والـــتى تؤثر ــ بطبيعة الحال ــ فى البيئة السياسية للمجتمع ، مـــثل المؤسســـة القضائية ، والمؤسسات الإدارية ، والمالية ، والعسكرية .. وغيرها.

وحيث أن المقام لا يتسع ــ هنا ــ لعرض سائر عناصر نظرية الماوردى فى تنظيم السلطة ، فإننا سنكتفى ــ فيما يلى ــ بأن نعرض لأبرز تلك العناصر .

أولا : وجوب قيام السلطة وأساس شرعيتها:

أكـــد فقيهنا فى كتاب " الأحكام السلطانية " على أن وجود سلطة سياسة (الإمامة) فى المجتمع يمثل فريضة إسلامية ، فهى ــ كمـــا يقول ــ فرض كفاية كالجهاد ، إذا قام بها من هو من

أهـلها سقط فرضها عن الكافة[1]. ويضيف الماوردى تأكيد لما تقـدم مقولة هى ــ على الرغم من إيجازها ــ عظيمة الشأن ، غـنية المضمون ، ثرية الدلالة. إذ يقول : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم"[2]. ويستفاد مـن هذه المقولة ــ إلى جانب وجوب وجود سلطة سياسية فى المجتمع ــ أمران بالغة أهميتهما ، نعرض لهما فيما يلى:

١- الإسلام يرفض السلطة المشخصة:

ذلـك بأن الحاكم في الإسلام هو خليفة لرسول الله (صلى الله عـليه وسـلم)، وليس خليفة لله سبحانه ، تلك المقولة التى شـاعت لقرون طويلة سابقة فى أوربا وغيرها ، والتى استنادا إليهـا تـم إضفاء القداسة الدينية على شخص الحكام ، وبالتالى كانت السلطة مشخصة فيه لصيقة بذاته تأسيسا على تلك القداسة الزائفة.

لقد أكد الماوردى على أن القول بأن الحاكم هو خليفة الله فى أرضه هو قول فاسد لا يصدر إلا عن فاجر ، ذلك بأنه كما يقـول الشيخ : " يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يمـوت ، وقد قيل لأبى بكر رضى الله عنه يا خليفة الله ، فقال

(١) الأحكام السلطانية ، ص ٥.
(٢) الأحكام السلطانية ، ص ٥.

لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

إذن فلا مجال ألبتة ـ فى الإسلام ـ للقول بتقديس ذات الحاكم باعتباره امتدادا للذات الإلهية ، ذلك بأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) ـ وهو من هو ـ لم يقل عن نفسه أنه خليفة لله، إنه على عظمته كان بشرا يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق. ويؤكد ذلك قوله تعالى مخاطبا رسوله: " قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا "[2].

وهكذا فإن جوهر العقيدة الإسلامية يتمثل فى وحدانية الله سبحانه ، أما محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو بشر فضله الله برسالته على العالمين. فإذا كان رسول الإسلام ـ ذاته ـ ليس خليفة لربه سبحانه ، أيكون لمن هم دونه بمراحل مثل هذه الخلافة؟

جملة القول ـ إذا ـ أن الإسلام ـ كما يقول الشيخ البصرى ـ يرفض تماما اعتبار الحكام خليفة لله فى أرضه ، أو أنه ـ حسب المقولة الشائعة فى تاريخ شعوب عديدة ـ امتداد للذات الإلهية. إنها المقولة التى طالما استند إليها الطواغيت

---

(١) نفس المرجع السابق (الأحكام السلطانية) ، ص ١٥.

(٢) سورة الكهف (الآية ١١٠).

والجبابرة من الحكام فى إخضاع شعوبهم وإذلالها ، وإظهار الفساد فى الأرض ، وإهلاك الحرث والنسل، كما إنها ذات المقولة التى استخدمت لقرون عديدة كتبرير لظاهرة السلطة المشخصة فى شخص الحاكم ، من خلال إضفاء القداسة الدينية على ذاته ، على نحو يهيئ له أن يحكم بالهوى بمنأى عن أية أعراف أو ضوابط قانونية . إنها السلطة التى يمكن القول بأن الماوردى كان — بحق — يرفضها تماما ، مستندا فى ذلك إلى عقيدته الدينية كمسلم ، وقد تجلى ذلك فى موقف الشيخ السابق الإشارة إليه من مسألة تلقيب جلال الدولة البويهى بلقب شاهنشاه الأعظم (ملك الملوك). وإذا كان الإسلام يرفض السلطة المشخصة فإنه يؤكد على ضرورة أن تكون السلطة منظمة، وذلك على نحو ما سنعرض له فى السطور التالية.

٢- نبذ العلمانية واعتبار الدين أساس شرعية السلطة:

كما يستفاد من مقولة الماوردى (المشار إليها سلفا) إن الحاكم فى الإسلام هو حامى حمى الدين من جهة ، كما إنه فى ذات الوقت — ومن الجهة الأخرى — المضطلع بتدبير مصالح محكوميه الدنيوية، إنه — إذا — رئيس دينى ودنيوى فى الوقت نفسه، وبالتالى فلا علمانية فى الإسلام، حيث لا فصل فى ظله بين الدين والدولة، ذلك بأن الدولة هى حارس الدين، كما أن الدين هو الصراط المستقيم الذى يقود الدولة إلى شاطئ الأمان،

والشريعة المحكمة التى توطد فيها أركان الاستقرار.

ففى الدين ــ كما يشير الماوردى ــ صلاح الرعية وانضباط المجتمع، كما فيه صلاح الحاكم وإليه تستند شرعية الحكم. أما بالنسبة للرعية والمجتمع ــ بادئ ذى بدء ــ فيؤكد الشيخ على دور الدين فى إصلاح حال الفرد وتقويم سلوكه، والارتقاء بفيه فى التعامل مع أنداده، على نحو يهيئ لاستقامة أحوال المجتمع، واستتباب عوامل التكامل داخله، والنأى به عن أسباب الصراع والتصادم. ويعبر الماوردى عما تقدم بقوله: (اعلم ان ما به تصلح الدنيا، حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء، فى قواعدها وإن تفرعت)، ثم يستكمل تلك العبارة ــ التى كنا قد أوردناها كاملة فى موضوع سابق ــ فيعتبر الدين أظهر العوامل المحققة لصلاح حال المجتمع. ويضيف شارحا : (فأما القاعدة الأولى: وهى الدين المتبع: فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادادتها، حتى يصير قاهرا للسرائر زاجرا للضمائر، رقيبا على النفوس فى خلواتها، نصوحا لها فى ملماتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة فى صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعا فى انتظامها وسلامتها)[1].

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١١ .

وأمـــا بالنسبة لدور الدين كموجه للحكم ومصدر لشرعيته فيؤكـــد الشيخ البصرى على أن من أظهر واجبات الحاكم التى يتعين أن يضعها نصب عينيه الحفاظ على الدين باعتباره طوق الـــنجاة الأول لسفينة سلطانه، والسراج الذى على هداه تمضى تـــلك الســـفينة إلى شـــاطئ الأمان من بحر السياسة العاصف المضـــرب. فكمـــا أن الحاكم يجب أن يكون حامى حمى الدين يتوجب عليه ــ فى ذات الوقت ــ أن يستند فى حكمه إلى قواعد الديـــن، ومـــبادئه، وأحكامه. لأنه إن لم يك كذلك سيعتبر حتما وبالضرورة طاغية ديدنه الفساد، وقائده الهوى، حيث لا خير فى سلطان لم يكن الدين سنده، ولا شرعية لحكم يتخذ من غير الدين لـــه ركيزة. ويعبر الماوردى عما تقدم فيقول (فليس دين زال ســـلطانه، إلا بدلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر فيه وهية أثر، كما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصـــر عـــليه حتما، لم يكن للسلطان لبث ولا لأيامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر، ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمـــام يكـــون سلطان الوقت، زعيم الأمة، ليكون الدين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه)[1].

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى ــ شأنه فـــى

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١٣.

ذلـك شأن الغالبية الساحقة من مفكرى السلف ــ قد فهم الإسلام عـلى أنه دين ودولة، وعليه فلا مجال فيه لفكرة العلمانية التى ابتدعها الغرب فى إطار فهمه للديانة المسيحية، إنها الفكرة التى **تستند إلى مقولة تروى عن السيد المسيح (عليه السلام) قوامها (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، والتى ارتباطا بها جرى الغرب المسيحى على الفصل بين ملكوت السماء وملكوت الأرض. والحق أن فهم الماوردى للإسلام (باعتباره دينا ودولة)** هـو ذاته فهم أساطين الفكر السياسى الإسلامى المعاصرين من فقهـاء، ومفكـرين، وعلماء سياسة. ونذكر من هؤلاء ــ على سـبيل المـثال لا الحصر ــ كلا من محمد عبده، وحسن البنا، وسـيد قطب، وطه بدوى، وحامد ربيع، ويوسف القرضاوى.. وغيـرهم. إن هـؤلاء قاطبة ــ شأنهم شأن الشيخ البصرى ــ يؤكـدون على رفض فكرة الفصل بين الدين والدولة، وبالتالى فهـم ينبذون فكرة العلمانية، باعتبار أن هذه الفكرة ــ لديهم ــ ظهـرت كإفـراز لطبيعة وظروف إعمال ديانة أخرى ــ غير الإسلام ــ وهى المسيحية، التى هى ديانة تختلف تماما من حيث طبيعتها وظروف ظهورها عن طبيعة الإسلام وظروف وجوده، وتأسيسـا عليه فإن تباين ــ بل وتناقض ــ موقفى الديانتين من مسألة علاقة الدين بالدولة هو الأمر الطبيعى والبديهى.

إن مسألة العزلة بين الدين والدولة ــ على حد تعبير سيد قطب ــ لم تنبت فى العالم الإسلامى ولم يعرفها الإسلام، وإنما

هى إفـــراز لواقـــع تـــاريخى غربى معين، ونتيجة لفهم الغرب لطـــبيعة الديانـــة المســـيحية. إذ إنها ديانة يغلب عليها الجانب الروحى جاءت لمعالجة واقع تاريخ محدد يتمثل فى طغيان القيم الماديـــة على حياة بنى البشر فى ظل الإمبراطورية الرومانية، فكـــانت المسيحية كتهذيب للأرواح، وتطهير للوجدان، وإعلاء لشأن القيم السامية فى مواجهة العالم المادى بكل بشاعته. ومن هـــنا فـــلم يكـــن من شأن المسيحية سوى العناية بأمور ملكوت الســـماء، أما ملكوت الأرض فقد لجأ الغربيون بغية تنظيمه ــ يومـــذاك ــ إلى القوانين الوضعية التى عرف الرومان بالبراعة فى صناعتها. ومنذ ذلك الحين جرى الغربيون على اعتبار الدين مجـــرد رابطـــة روحيـــة بين الفرد ومملكة السماء، أما مملكة الأرض فلا شأن لها بها ألبتة،وإنما تنظمها القوانين الوضعية(١).

وهكـــذا فنظرا لاختلاف طبيعة الديانتين وتباين غايتيهما فإنه لا يصح ــ بالنسبة للمسلمين ــ أن ينقلوا فكرة العلمانية عن الغـــرب، ذلـــك بأنه إذا كانت تلك الفكرة جاءت إفرازا لطبيعة وغايـــة المســـيحية التى هى ديانة الغرب، والتى تتناقض معها طبيعة وغاية الإسلام الذى هو دين المسلمين. فالإسلام هو كما فهمه فقهاء السلف والنابهون من مفكرى العصر هو دين ودولة، وهو عقيدة وشريعة، إذ يقدم ــ إلى جانب تلك المتعلقة بالعبادات

---

(١) راجـــع فى هذا المضمون تفصيلا:سيد قطب ،العدالة الاجتماعية فى الإسلام، دار الشروق ــ القاهرة،الطبعة الرابعة عشرة،١٩٩٥. ص ٧ : ١٩ .

ـــ مجموعـــة مـــن القواعد والمبادئ والقيم التى تستهدف تنظيم شـــتى قطاعـــات المجتمع من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسلوكية.. وغيرها. وعليه فإن القول بأن ثمة علمانية فى الإســـلام ـــ شأنه فى ذلك شأن المسيحية ـــ هو قول ينطوى عـــلى جهل بطبيعة الإسلام، بل وبطبيعة المسيحية أيضا. ولعل فهم كمال أتاتورك للإسلام فى هذا الصدد هو أوضح مثال على الجهل بحقيقة الإسلام كدين شامل، ومن هنا فلم يكن من الغريب أن تفشل فشلا ذريعا تجربة أتاتورك فى تركيا، تلك التجربة التى حولت الدولة التركية إلى مسخ لا يعرف له هوية، فلا هى دولة إســـلامية حقـــة" ولا هى استطاعت أن تغير جلدها كى تصبح غربية كما أراد لها ذلك المؤسس المزعوم.

على صعيد آخر وارتباطا بما تقدم فإنه كان من الطبيعى أن تســـتمد النظم السياسية الغربية شرعيتها من مبادئ وضعية تتمـــثل فى الأيديولوجية الليبرالية أو غيرها من الأيديولوجيات الـــتى تجدد أصولها فى ما جادت به قريحة المفكرين الغربيين حال مونتسكيو ، وجون لوك، وروسو، وميل ... وغيرهم.

كمـــا إنه من المتعين على نظم بلدان العالم الإسلامى ـــ ارتباطا بطبيعة دينها على النحو المتقدم ـــ أن تستمد شرعيتهـــا من الالتزام بالقرآن والسنة، وإلا بات حكمها غير شرعى[1].

---

(١) راجع فى هذا المضمون:طه بدوى،النظرية،مرجع سبق ذكره،ص ٦٣

جمـــلة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قد أكد رفضه لفكـــرة تشخيص السلطة، كما أكد على أنه لا انفصال بين الدين والدولة فى الإسلام، ذلك فضلا عن أن شرعية السلطة ـــ حسب الإسلام ـــ مرهونة بالتزام الحاكم بأحكام الشريعة ومبادئها وهو بصـــدد سياسة رعيته. وتلكم كلها فكر تنم عن فهم للإسلام من حيـــث طبيعـــته وغايـــته يتطابق مع ما يقول به كبار المفكرين الإسلاميين المعاصرين على النحو المتقدم.

ثانيـــا : الســـلطة السياســـية (اعـــتلاؤها ـ ممارســـتها ـ علاقـــتها بالمحكومين)

ارتباطا بما تقدم فإن القرآن والسنة ـــ حسب الماوردى ـــ هما مصدر شرعية السلطة فى الإسلام، إذ إنهما يمثلان دستور الدولة الإسلامية من جهة ، كما يعدان ـــ من الجهة الأخرى ـــ بمـــثابة الأيديولوجية التى استنادا إليها يتعين أن يتم تنظيم شتى قطاعـــات المجـــتمع السياســـية والاقتصـــادية، والاجـــتماعية، والـــروحية.. وغيـــرها. وتأسيسا على ذلك قدم الشيخ البصرى جمـــلة قواعد تنظيمية. فيما يتصل باعتلاء السلطة، وممارستها، وعلاقتها بالمحكومين ـــ جاءت كلها مرتكزة إلى مبادئ القرآن الكـــريم، وســـنة الرســـول (صلى الله عليه وسلم). وفيما يلى نعرض لأظهر تلك القواعد.

١- كيفية اختيار الحاكم (رئيس الدولة):

يؤكـد الماوردى فى (الأحكام السلطانية) على أن العامة والدهماء ليس لهم أى دور فيما يتصل باختيار الحاكم، كما إنهم ـ ومـن بـاب أولى ـ لـن يكونوا ضمن المرشحين للرئاسة والحكـم. فعـندما تكون الأمة الإسلامية بصدد اختيار حاكمها يتعين ـ حسب الماوردى ـ أن يخرج من بين صفوفها فريقان: أولهما أهل الاختيار (الناخبون)والثانى أهل الإمامة (المرشحون)، أو على حد قول الشيخ: (إن لم يكن ثمة من يقوم بالإمامة خرج مـن الـناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمـة، والثانى أهل الإمامة حتى ينصب أحدهم للإمامة، وليس عـلى من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الإمامة حرج ولا إثم)[١].

وهكذا فإن حق اختيار الحكام وكذا ـ ومن باب أولى ـ حق الترشيح للحكم ليسا مكفولين للكافة، وإنما كلاهما من شأن فئة من بنى البشر يتمتعون بخصائص إنسانية مرموقة لا تتوافر فى الكـثيرين. إنهـا الخصـائص التى سنعرض لها من خلال السطور التالية.

٢- خصائص الناخب المسلم الحق (أهل الحل والعقد):

يرى الشيخ البصرى أن ثمة خصائص ثلاث يتعيـن أن

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٥ ، ٦ (بتصرف).

تتوافر فى الفرد المسلم حتى يكون جديرا بالانضمام إلى زمرة أهل الاختيار، ومؤهلا لانتخاب من يلى أمر أمته. يقول فى ذلك الماوردى : (فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثانى العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف)[1].

وهكذا فإن الخصائص التى يتعين توافرها فى الناخب المسلم حسب الماوردى هى:

أ – أن يتسم بالعدالة فلا يحكمه الهوى. وفى هذا يقول تعالى: (**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**)[2].

ب – أن يكون على علم بأمور الدين وأحوال الدنيا. تصديقا لقوله تعالى: (**هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون**)[3].

ج – أن يكون ذا رأى متمتعا بالحكمة.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦.

(٢) سورة النساء ، الآية : ٥٨.

(٣) سورة الزمر ، الآية : ٩ .

وجملة القول ــ إذا ــ أن الناخب ــ فى الإسلام ــ ليس مــن الغوغــاء ، وإنمــا هــو من الفضلاء ذوى العلم والرأى والحكمة، المؤهلين لحسن الاختيار ، وإن كانوا قلة فى كل زمان ومكان(١).

٣ – خصائص الحاكم المسلم الحق :

يقــول المــاوردى فى هــذا الصدد: (وأما أهل الإمامة فالشــروط المعتــبرة فيهــم سبعة. أحدها العدالة على شروطها الجامعــة، والــثانى: العــلم المــؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكــام. والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها. والرابع سلامة الأعضاء من نقــص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض. والخامس: الــرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. والسادس: الشــجاعة والــنجدة المؤديــة إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش)(٢).

وتبعا لما تقدم فإن ثمة خصائص سبع يتعين أن تتوافر فى مــن يــلى أمــر المسلمين حتى يحقق بحكمه لأمته خير الدنيا،

---

(١) طــه بــدوى، نحو نموذج نظرى للنسق السياسى الإسلامى، ردا على المستشــرق الإنجــليزى أرنولد، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، العدد الأول ، ١٩٨٥. ص ٢٢٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٦ .

ويقودها إلى حسن مثوبة الآخرة. وتتمثل هذه الخصائـــــص ــ حسب الماوردى ــ فى :

أ – العدل كى يحكم الناس دونما شطط أو ميل إلى هوى. وذلــك هو شرط أيضا كما قدمنا يتعين توافره فى أهل الاختيار (الناخبون).

ب – العلم والقدرة على الاجتهاد فى أمور الدين والدنيا، لأنه إن كان غير ذى علم جانبه الصواب، وخرج عن شرع الله. وهــذا أيضا أحد الشروط التى ينبغى توافرها فى الناخب المسلم على النحو المتقدم.

ج – أن يكون سليم الحواس من سمع وبصر ولسان.

د – أن يكــون عــلى ســلامة فى أعضائه بحيث يكون بمقدوره الحركة، والنهوض بسرعة على نحو غير معيب.

هــ– أن يكون حكيما ذا رأى ، قادرا على تبين ما ينصلح به حال الأمة. وهذا أيضا شرط فى أهل الحل والعقد(الناخبون) كما قدمنا.

و – أن يكــون شجاعا مقداما بحيث يهب إلى الذود عن البلاد والعباد، دونما تقاعس عن التصدى للأعداء.

ز – أن يكــون قرشــيا ، وهذا ما لا نتفق مع الماوردى بصدده، ويعضدنا فى ذلك استنادنا إلى ما ورد– فى الصحيح ــ

عـــن رســـول الله صـــلى الله عليه وسلم من أنه قال : (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكـــم كتاب الله تعالى) ، ذلك فضلا عن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته) ، وفوق كـــل ما تقدم فإنه لم يرد ـــ على حد علمنا ـــ فى كتاب الله ولا فى الحديث الصحيح ما يشير إلى اشتراط القرشية فيمن يلى أمر المسلمين.

جمـــلة القول فى شأن ما تقدم أن الحاكم المسلم الحق عند المـــاوردى هـــو ذلك الحاكم الذى يكون العلم سراجه، والحكمة ديدنـــه، والعدل أساس ملكه ، إذن فلا مجال للدهماء والعامة لا بصـــدد حكم المسلمين ولا حتى فيما يتصل باختيار الحكام. إن حكومة الإسلام ـــ على حد قول البعض[1] ـــ هو حكومة الخيرة المؤهـــلة لـــلحكم، وليســـت ألبـــتة تسلط السواد الأعظم المهيئ للغوغائية.

يبقى أن نشير إلى أن أهل الاختيار هم حكماء الأمة ذوو العـــلم والفضل والفضيلة فيها، الذين ينحصر دورهم فى ترشيح أحد العلماء الحكماء الفضلاء العدول الأصحاء كإمام للأمة، التى هى (أى الأمة) صاحبة الحق فى البيعة ، فإن هى بايعت من رشحه الحكماء صار إماما لها ، وإن هى امتنعت لا تنعقد إمامة

(١) طه بدوى ، نحو نموذج .. ، م.س.ذ ، ص ٢٢٢ .

ذلــك المرشــح، ويعود الأمر من جديد إلى أهل الاختيار بغية ترشــيح فرد آخر للحكم. إذن من حق الأمة أن تبايع من رشحه أهــل الاخــتيار أو ت ، فف ، ذلك بأن الإمامة ــ على حد قول المــاوردى ــ عقد مراضاة واختيار لا يداخله إكراه ولا إجبار، كما أن مقصود الاختيار تمييز المولى(١)، فى معنى أن دور أهل الاختيار هو مجرد ترشيح الأكفاء الأعلام من بنى الأمة لولاية أمرها.

٤- واجبات الحاكم المسلم(دور الحكومة فى المجتمع):

قــدم المــاوردى ــ فى ثــنايا مصنفاته العديدة ــ تعريفا بأظهــر الواجبات التى يتعين أن يضطلع بها الحاكم المسلم إزاء شــعبه. يقول الشيخ فى هذا الصدد: (والذى يلزمه من الأمور العامــة عشرة أشياء : أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة، ومــا أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عــنه أوضــح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقــوق والحــدود ، ليكــون الديــن محروسا من خلل والأمة ممــنوعة من زلل. الثانى تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصــام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضــعف مظــلوم. الــثالث حمايــة البيضة والذب عن الحريم

---

(١) راجــع فى هــذا المضــمون: محمد ضياء الدين الديس ، النظريات السياســية الإســلامية، مكتبة دار التراث ، القاهرة، ١٩٧٦، الطبعة السادسة. ص ٢٣٠ ، ٢٣١.

ليتصـــرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الأسفار آمنين من تغريـــر بنفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله تعـــالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. والخــــامس تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يســلم أو يدخل فى الذمة ليقام بحق الله تعالى فى إظهاره على الدين كله. والسابع جباية الفئ والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف. والثامن تقدير العطايا ومـــا يستحق فى بيت المال من غير سرف ولاتقتير ودفعه فى وقـــت لا تقديـــم فيـــه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لـــتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة. العاشـــر أن يباشـــر بنفســـه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح)[1].

وفى إطـــار ذات الموضـــوع ، أى تحديد واجبات الحاكم ووظـــائف الحكم يقول الماوردى فى موضع آخر: (والذى يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء: أحدها: حفظ الدين مـــن

---

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٥ ، ١٦.

تبديل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

والثاني: حراسة البيضة، والذب عن الأمة، من عدو فى الدين، أو باغى نفس أو مال.

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف فى أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها، واعتماد النصفة فى فصلها.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها ، من غير تجاوز فيها، أو تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه فى الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها)[1].

وهكذا ففى ثنايا تلك العبارات الموجزة المحكمة قدم الماوردى تعريفا بالواجبات الأساسية للحاكم المسلم، أو إن شئنا لوظائف الحكومة فى المجتمع. وتتمثل هذه الواجبات (أو الوظائف) ـــ حسب الماوردى ـــ فيما يلى:

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٤.

أ – الحفاظ على الدين وردع كل من تسول له نفسه النيل منه بالابتداع ، أو التحريف ، أو إثارة الشبهات، وذلك على اعتبار أن الدين هو دستور الأمة التى يقيها الخلل، ويمنعها من الزلل.

ب – الفصل فى ما ينشب بين المحكومين من منازعات، بحيث يسود الإنصاف وتترسخ العدالة، فلا يتعدى الظالم، ولا يضعف المظلوم، وتلكم هى بطبيعة الحال وظيفة القضاء.

ج – ترسيخ الأمن فى ربوع المجتمع، على نحو يجعل الناس – فى حلهم وترحالهم – آمنين على أنفسهم، وذويهم، وممتلكاتهم، وأموالهم. وتجدر الإشارة إلى أن الماوردى قد أكد فى أكثر من موضع أهمية دور السلطة السياسية كمحقق للأمن، والانضباط، والاستقرار فى المجتمع، على نحو يهيئ الظروف الملائمة لاستمرارية دوران عجلة الإنتاج، وضمان انتظام الحياة الاجتماعية فى جملتها، وفى ذلكم إشارة من جانب الماوردى – دونما شك – إلى علاقة الارتباط بين الاستقرار المجتمعى ونجاح الجهود التنموية.

يقول فقيهنا – فى هذا الصدد – وهو يتحدث عن القواعد المهيئة لصلاح المجتمعات وتقدمها: (أما القاعدة الرابعة: فهى أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البرئ ، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر

طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التى بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم)[١].

د – إقامة شريعة الله فى أرضه باعتبارها السبيل الوحيدة لتحقيق الخير الجزيل للمجتمع، وصيانة حقوق الناس وحرماتهم.

هـ – إقامة جيش قوى يكون من شأنه ردع أى عدو يتجرأ على أراضى المسلمين، أو ثغورهم، أو حرماتهم. وفى ذلك إشارة – من جانب الماوردى – إلى ما نسميه اليوم بهدف حفظ ذات الدولة وتأكيد إستمراريتها، ذلك الهدف الذى يعتبره علماء السياسة المعاصرون أظهر وأهم أهداف الدولة فى المجال الخارجى على الإطلاق[٢].

و – السعى إلى نشر الإسلام باعتباره رسالة الله إلى العالمين، ومحاربة أعداء الدين، وهذا هدف يدخل ضمن أهداف السياسة الخارجية للدولة.

ز – تحصيل حق الدولة (ممثلة فى بيت المال) من أموال

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١٩.

(٢) راجع فى هذا المعنى: طه بدوى، لبلى مرسى، النظرية العامة للعلاقات الدولية، قسم العلوم السياسية، كلية التجارة – جامعة الإسكندرية ، ١٩٩٢. ص ٥١ : ٥٤.

أقرها الشرع لدى المحكومين وترتبط هذه الوظيفة بما يسمى فى علم السياسة المعاصر بالقدرة الاستخراجية للنظام السياسى[1].

ح – تحرى الحكمة فى الإنفاق من بيت المال بما يكفل انتفاع الأمة به على خير وجه.

ط – الحرص على أن يتولى المناصب الأكفاء الأمناء بحيث تكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. وفى هذا الصدد ثمة ملاحظتان: الأولى : أن الماوردى لا يمانع فى أن يعين السياسى المقربين منه فى المناصب العامة، غير أنه يعلق ذلك على شرط مؤداه أن يكون هؤلاء المقربون هم الأوفر أمانة والأعلى كفاءة بين المترشحين لتلك المناصب، وبحيث لا يكون بين هؤلاء المرشحين من يفضل أولئك المقربين أمانة وكفاءة. كما يجيز الشيخ للسياسى أن يبعد من هم محط سخطه شريطة أن لا يكونوا هم الأفضل بين المترشحين للمناصب. يقول الماوردى فى هذا الصدد وهو يخاطب الوزير ناصحا إياه بتوليه الأكفاء: (فأما التقريب والإبعاد فيجوز أن يعتبرا بالسخط والرضا، إذا لم تحط بهما ذوى الأقدار ، وترفع بهما أهل الخمول، لأن لك خيارك أن تبتدئ بتقريب من أردت وإبعاد من كرهت)[2].

---

(١) راجع بصدد هذه القدرة : طه بدوى، النظرية.. ، م.س.ذ ، ص ٣٥٣.

(٢) قوانين الوزارة ، م.س.ذ ، ص ٥٢.

أما الملحوظة الثانية فى شأن ما تقدم فتتمثل فى أن فقيهنا إنما يحذر ما نسميه اليوم بالفساد السياسى، والذى مؤداه استغلال الفـرد لوظيفـته العامة فى تحقيق مآربه الخاصة، والتعامل مع الممتـلكات العامـة كمـا لـو كانت ممتلكات شخصية[1]. إنها الظاهرة الخبيثة التى طالما عانت منها المجتمعات السياسية على اخـتلاف العصـور وتباين الأمكنة. ويتضح إدراك الشيخ لتلك الظاهرة وتحذيره منها فى مواضع عديدة من مصنفاته، من ذلك مـا سنشير إليه عند عرضنا للواجب التالى من واجبات الحكام لدى الماوردى.

ى - أن يباشر الحاكم بنفسه أمور المسلمين ولا يكثر من التفويض متشاغلا بلذة أو عبادة، كما أن عليه أن يراقب موظفيه والمفوضـين من جانبهم، حتى لا يستشرى الفساد فى صفوفهم. فنظرا للخطورة البالغة التى تمثلها ظاهرة الفساد يؤكد الشيخ ـ كمـا سبق أن أشرنا ـ فى مناسبات عديدة على الدور الرقابى للسياسى إزاء مرؤسيه، معتبرا أن التهاون فى هذا الدور سيهيئ ـ دونمـا شك ـ أرضا خصبة لتلك الظاهرة كى تنمو وتفرخ وتؤتى ثمارها الخبيثة. يقول الماوردى فى إطار نصحه للوزير: (رض نفسك بمشارفة الأعمال يرهبك جميع عمالك، وتنتظم لك

---

(١) راجـع فى هـذا المضـمون : إكـرام بدر الدين (وآخرون)، الفساد السياسى : النظرية والتطبيق ، دار الثقافة العربية، القاهرة ، ١٩٩٢. ص ١٥ : ١٨.

حميع أعمالك، ولا تكل إلى غيرك ما تختص بمباشرته طلبا للدعة)[١]. ويضيف في موضع آخر: (عليك أيها الوزير أن تكون لأعوانك مختبرا ، ولأحوالهم متطلعا، وبهم على نفسك وعليهم مستظهرا ، لأنهم من بين من تسوسه ، وتستعين بهم لتعلم ما فيهم من فضل ونقص، وعلم وجهل ، وخير وشر ، وتتحرز من غرور المتشبه، وتدليس المتصنع، فتعطى كل واحد حقه، ولا تقصر بذى فضل، ولا تعتمد على ذى جهل)[٢]. ويضيف الماوردى فى موضع ثالث وفى إطار تأكيده على أهمية الدور الرقابى للسياسى تجاه موظفيه:(اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه عن كفايته،وإحسانه من إساءته،فتعمل بما علمت من إقرار الكافى، وصرف العاجز، وحمد المحسن، وذم المسئ)[٣].

إن الماوردى ـ تأسيسا على ما تقدم ـ يؤمن بأهمية اللامركزية والتفويض، بل ويؤكد فى مقولة أخرى على حتميتهما نظرا لاستحالة قيام الحاكم (منفردا) بسائر أعباء الحكم على تعاظم كمها،وتشعب موضوعاتها، واتساع نطاقها. إذ يقول: (ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا بالاستنابة)[٤]. غير أن الشيخ يرى من الجانب الآخر حتمية

---

(١) قوانين الوزارة ، ص ١٤٥.

(٢) قوانين الوزارة ، ص ١٤١.

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٢.

(٤) نقلا عن: فاروق يوسف أحمد، قواعد علم السياسة: اقتراب واقعى ==

الـــدور الرقابى للحاكم ــ وللسياسى عموما ــ تجاه أولئك الذين فوضـــهم فى إدارة أى مـــن شـــئون الدولة ، معتبرا ذلك الدور بمثابة المصل الواقى من ظاهرة الفساد السياسى.

ك – إقامـــة الحدود على مستحقيها دونما تجاوز فيها أو تقصـــير عنها. ويتشابه هذا القول مع ما نقول به اليوم فى علم السياســة مـــن اســتخدام القائمين على السلطة لأدوات الإكراه المـــادى فى مواجهـــة الخارجين على القانون، وذلك فى سبيل تحقيـــق الغايـــة مـــن وجود السلطة، والتى هى تحقيق المجتمع الهادئ المنضبط، المستقر، المنسجم، المتكامل. وتتعين الإشارة هـــنا إلى تـــنامى الحاجـــة إلى إعمال الحدود الشرعية فى ظل استشـــراء الفســـاد بشتى صوره فى ربوع كثير من المجتمعات المعاصـــرة. غيـــر أنـــه مـــن الغريب أن هناك باحثين كثيرين ومفكـــرين عديديـــن فى العـــالم الغـــربى ــ بل وداخل البلدان الإســـلامية ــ جـــروا على اعتبار إقامة الحدود الشرعية عملا همجيـــا يتـــنافى مـــع حقوق الإنسان (على حد زعمهم). ونحن بدورنـــا نســـألهم: هـــل قطع يد رجل كموبوتوسيسكو هو عمل همجى؟ ألا يتضاءل هذا العقاب إلى جانب ما ارتكبه ذلك الرجل مـــن جرائم فى حق شعبه ؟ هل يعد عملا همجيا قطع يد رجل

== مـــن الظاهـــرة السياسية، مكتبة عين شمس، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٨٩. ص ٢٢٧.

كـــان الفساد ديدنه، فراح ينهب ثروات بلاده بلا هوادة ، بحيث بـــلغت ثروته ما يربو على السبعة مليارات دولار، منها ما هو مكدس في بنوك أوربا . ومنها ما استخدمه الديكتاتور الزائيرى السابق في تشييد قصور وامتلاك ضياع في أرقى بقاع أوربا وأفريقيا، فعــاش ما عاش يرفل في الحرير منعما لاهيا ، في الوقــت الــذى كان أغلب أبناء الشعب الزائيرى يقاسون مرارة الفقر، وذل الحرمان؟[1]. وبطبيعة الحال فإن موبوتو هو مجرد مـــثال لعشرات من نظرائه المفسدين في الأرض، ولا رادع لهم. ومـــن هنا تتعاظم الحاجة إلى إعمال الحدود في مواجهة أولئك القـــوم وغيرهم من الجبابرة الذين يعج بهم عالم اليوم ذو القيم المادية البشعة، والذى أضحى المال له إلها.

ل – عمـــارة البـــلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومســـالكها. وفي ذلكم إشارة إلى دور الدولة في إقامة ما نسميه اليـــوم بمشـــروعات البـــنية الأساسية، حال الطرق، والكبارى، ومشروعات المياه، والكهرباء، والاتصالات، والتعليم.. وغيرها. ذلك فضلا عن دورها الأمنى الذى عرض له الماوردى في أكثر من موضوع على النحو المشار إليه سلفا.

ولعلـــه يتضـــح ممـــا تقـــدم أن دور الدولة في المجتمع الإسلامى هو ــ حسب الماوردى ــ أقرب ما يكون إلى دورها

---

(١) أحمد وهبان ، التخلف السياسى، م. س. ذ ، ص ٦٨.

فى مـا نسميه اليوم بالنظم الليبرالية الرأسمالية، منه إلى دورها فى الـنظم الاشـتراكية، وإن كـان الإسلام يظهر على النظم الليبرالية بفكرة التكافل الاجتماعى، تلك الفكرة التى يتعين على الحكومة ـ حسب الإسلام ـ أن تضعها نصب عينيها من خلال نظام الزكاة وغيرها. تلكم كانت واجبات الحاكم المسلم (أو إن شـئنا وظـائف الحكومة) فى فكر الماوردى ، فماذا عن حقوق الحاكم إزاء رعيته وواجباتهم تجاهه.

٥- واجبات الشعب تجاه الحاكم :

يقـول صـاحب (الأحكام السلطانية) بأنه إذا قام الإمام (الحاكم) بواجباته المتقدمة إزاء الشعب وجب له على محكوميه حقان هما: حق الطاعة وحق النصرة ما لم يتغير حاله. فالأصل فـى الإسـلام ـ إذا ـ هو طاعة الحكام تصديقا لقوله تعالى: **(يـا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)**. ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعـنى ومـن يعـص الأميـر فقد عصانى). ومن هنا فإن الماوردى يقول : (بتفويض الأمور العامة إلى الحاكم من غير افـتيات ولا معارضـة)[1] ، ولكن شريطة أن يظل ذلك الحاكم

---

(١) طـه بدوى،حق مقاومة الحكومات الجائزة فى المسيحية والإسلام:فى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى،دار الكتاب العربى، الإسكندرية،١٩٥٢،ص ٣١

عاكفا على القيام بواجباته إزاء الأمة، متحليا بذات الخصائص التى أهلته لتولى أمر المسلمين وعلى رأسها العدالة، والعلم، والحكمة. أما إذا تغير حال الحاكم ـ فراح ينقاد لشهواته ويجور على رعيته ويحكم بالهوى بمنأى عن شرع الله ـ فتسقط سلطته بسقوط حقه فى أن يطيعه محكوموه، إذ فى ظل الإسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. إن الماوردى ـ إذا ـ إنما يرى إنه ليس للحاكم على الأمة طاعة ولا نصرة إلا بقدر قيامه بواجباته إزاء رعيته، وحرصه على العدالة، ونأيه عن الجور، فإن هو قصر أو جار سقط عن الأمة واجب الطاعة والنصرة، بل وكان للأمة حق خلعه من السلطة. يقول الشيخ فى هذا الصدد : (فإذا فعل من أفضى إليه سلطان الأمة ما ذكرناه من هذه الأشياء السبعة (أى واجباته على نحو ما وردت فى أدب الدنيا والدين)، كان مؤديا حق الله تعالى فيهم، مستوجبا طاعتهم ومناصحتهم ، مستحقا صدق ميلهم ومحبتهم ، وإن قصر عنها ولم يقم بحقها وواجبها كان بها مؤاخذا ، وعليها معاقبا، ثم هو من الرعية على استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص لإظهارها، ويتوقعون الدوائر لإعلانها)[١].

ويؤكد الماوردى مرارا وتكرارا أهمية أن تظلل العدالة ربوع المجتمع، وأن ينأى الحكام عن الجور، معتبرا أن ذلك هو

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٤.

الضمان لصلاح حال الفرد والجماعة، وإلا وجد الخراب والفساد طريقهما إلى حياة المجتمع.

يقول الشيخ ــ فى ثنايا حديثه عن القواعد التى بها ينصلح حال المجتمع ــ مؤكدًا ضرورة ترسيخ العدالة واجتثاث الجور من منبته : (وأما القاعدة الثالثة : فهى عدل شامل، يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان، فقد قال الهرمزان لعمر حين رآه وقد نام مبتذلا : عدلت فأمنت فنمت. وليس أسرع فى خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور، لأنه ليس يقف على حد، ولا ينتهى إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل)[1].

وإنطلاقا من قناعته المطلقة بالعدل ، ورفضه التام للجور السياسى راح الشيخ يلح فى تأكيده على ارتباط الفساد بالجور، وتلازم العدالة والصلاح، موضحا موقف الإسلام الموغل فى رفضه للجور والتسلط، المفرط فى إيمانه بالحق والعدل. فمن خلال تعريفه بالمفاهيم المختلفة للعدل يقول الماوردى بصدد عدل السلطان إزاء رعيته: (فعدله فيهم يكون بأربعه أشياء، باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق فى السيرة، فإن اتباع الميسور أدوم، وحذف المعسور

(١) المرجع السابق ، ص ١١٦.

أسلم، وترك التسلط أعطف على المحبة، وابتغاء الحق أبعث على النصرة. وهذه أمور إن لم تسلم للزعيم المدبر، كان الفساد بنظره أكثر، والاختلاف بتدبيره أظهر، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله فى سلطانه، فجار فى حكمه)[1].

وهكذا فإنه يستفاد مما تقدم أن حق الحاكم فى طاعة شعبه له ــ ومن باب أولى نصرتهم ــ مرهون ــ حسب الماوردى ــ بقيامه بواجباته إزاء الرعية، والتزامه شرع الله، وإقامته ميزان العدالة، وعدم الانزلاق إلى هاوية الجور. وفى جملة قصيرة يمكن القول بأن (الشرعية فى الشريعة) ، وأنه لا مجال فى الإسلام للحكم بالهوى.

٦-الوزارة :(طبيعة وظيفتها وتصنيف القائمين عليها):

تتعين الإشارة ــ بداية ــ إلى أن الماوردى يعد المفكر الأوفر اهتماما بمجال المؤسسية بين المفكرين السياسيين الإسلاميين. وهو لم يكتف بالعموميات فى هذا الصدد ولكنه عنى بالتفاصيل المتصلة بالجوانب المختلفة لمؤسسة الحكم فكان سباقا على غيره من المفكرين السياسيين الإسلاميين والغربيين على حد سواء[2]. هذا ولم يقتصر اهتمام الماوردى ــ فى هذا

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٢) راجع فى هذا المضمون: حورية مجاهد، م.س.ذ ، ص ٢٣٩.

المجال ــ على التعريف بالمؤسسات السياسية، وإنما امتد كذلك إلى التعريف بالمؤسسات الإدارية وثيقة الصلة بعالم السياسة حال مؤسسات إمارة الأقاليم، وإمارة الجيوش، والدواوين الحكومية وغيرها. ذلك فضلا عن اهتمامه الجم بالمؤسسة القضائية التى اختصها بالبابين السادس والسابع من كتاب الأحكام السلطانية اللذين عالج فى ثناياهما شتى الأمور المتعلقة بتلك المؤسسة من حيث طبيعة الوظيفة القضائية، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم عليها، واستقلالية مؤسسات القضاء..الخ[1].

وفى إطار اهتمامه بالمؤسسية كانت عناية الشيخ فائقة بمؤسسة الوزارة، إلى حد أنه أفرد لها مصنفا كاملا عنونه ــ كما سبق أن اشرنا ــ بقوانين الوزارة. ولما كان المجال هنا لا يتسع للتعريف بكل ما ورد فى ذلك المصنف فإننا سنكتفى هنا بالإشارة إلى فكرتين هامتين وردتا فيه، تتعلق أولاهما بماهية الوظيفة الوزارية، وتتصل الثانية بتصنيف الوزراء واختصاصاتهم.

أ ــ ماهية الوظيفة الوزارية:

يقول الماوردى فى (قوانين الوزارة) : (الوزارة اسمها مشتق من معناها واختلف فيها على ثلاثة أوجه:

---

(١) راجع : الأحكام السلطانية، ص ٦٥ : ٩٥ .

أحدهــا : أنه من الوِزر. وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

والــثانى: أنــه مشتق من الأزر. وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره، كقوة البدن بظهره.

والثالث: أنه مشتق من الوَزَرَ. وهو الملجأ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته)[1].

ويســتفاد من هذا التعريف التأصيلى أن الوظيفة الوزارية ــ عــند الماوردى ــ هى تكليف لا تشريف، وبالتالى فإن على الوزيــر ــ فى كــل زمان ومكان ـ. أن يوجه جل اهتمامه إلى الاضــطلاع بأعــباء وظيفته، والقيام بواجباتها، وقضاء حوائج الــناس باعتبار أن هذه هى طبيعة وظيفته، وإذن فلا مجال ــ بالنســبة له ــ للــتعالى عــلى خلق الله، والانغماس فى اللهو، والــركون إلى حيــاة الدعة والترف، والانسياق وراء شهواته وأهوائــه. وكأننا بالماوردى يريد أن يوجه رسالته إلى وزراء بنى بويه عساها تفلح فى تقويم ما أعوج من سلوكهم على كثرته.

ويــتأكد فهم الشيخ لطبيعة الوظيفة الوزارية حين ينصح الــوزراء بالابتعاد عن الغرور، والتفرغ لقضاء حوائج الناس، حيــث يقول مخاطبا الوزير: (اخفض جناحك لمن علا، ووطئ

---

(١) قوانين الوزارة، ص ٦١٢.

كتفك لمن دنا، وتجاف عن الكبر، تملك من القلوب مودتها، ومن النفوس مساعدتها)[1].

إذن أيها الوزير ـ هكذا يريد الماوردى أن يقول ـ ففاعلية سلطتك مرهونة بتمتعك برضا المحكومين، وهذا أمر لن يتأتى لك إلا إذا نبذت الكبر والغرور، وركنت إلى التواضع منشغلا بتأدية واجبات وظيفتك ويضيف الشيخ البصرى فى هذا الصدد وهو يخاطب الوزير: (اعلم انك مرصد لحوائج الناس لأن بيدك أزمة الأمور، ولديك غاية الطلب، فكن عليها صبورا، تكن بها مشكورا، ولا تضجر على طالبها وقد أملك ، ولا تنفر عليه إن راجعك فما يجد الناس من سؤالك بدا، ولخير دهرك أن تكون مرجوا)[2].

وعليك أيها الوزير أن توزع وقت فراغك بين إراحة بدنك، وتقييم ما أنجزته من أعمال بغية الاستفادة من ذلك فى أعمالك المستقبلية.

أو كما يقول الماوردى: (اجعل زمان فراغك مصروفا إلى حالتين: إحداهما راحة جسدك، وإجمام خاطرك ليكونا عونا لك على نظرك. والحالة الثانية: أن تفكر بعد راحة جسدك وإجمام خاطرك فيما قدمته من أفعالك، وتصرفت فيه من

(١) قوانين الوزارة، ص ١٤٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٦ ، ١٥٧.

أعمالك، هل وافقت الصواب فيها فتجعله مثالا تحتذيه، أو نالك فيهـا مـن ذلـل فـتدرك مـنه ما أمكن، وتنتهى عن مثله فى المستقبل(١).

وهكـذا إنك أيها الوزير مجرد بشر تخطئ وتصيب، وإن كـانت مشيئة الله أرادت أن تكون فى موقعك هذا، فليس لتتعالى عـلى الخلق، وتفسد فى الأرض. ولا يصح أبدا أن تتنكر لنعمة الله عـليك وتسـعى إلى التسمى باسم من أسمائه سبحانه (ملك الملوك). إن الماوردى كما هو فهمنا المتقدم يريد إصلاح وزراء بـنى بويه لاسيما جلال الدولة ذلك الداغية الذى أراد أن يخلع عليه الخليفة لقب شاهنشاه الأعظم على نحو ما سبق أن ذكرنا. إنهـا رسالة من الماوردى إلى كل وزير نسى الطبيعة التكليفية لـلوزارة وراح يسـتغل وزارته فى إرضاء أهوائه، ونزواته، متعاليا على الرعايا، متجاهلا لحقوقهم لديه.

ب – تصنيف الوزراء واختصاصاتهم:

إن الإمام (أو الخليفة) هو ـــ حسب الماوردى ـــ الرئيس الأعـلى لـلدولة، كما إنه هو الذى يعين الوزارة التى هى هيئة تنفيذية أخرى تعضده. وعند الشيخ البصرى فإن الوزارة تتألف من صنفين من الوزراء: وزراء تفويض، ووزراء تنفيذ(٢).

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، ١٤٦.

(٢) راجع فى هذا الصدد ، قوانين الوزارة، ص ٦٢.

فأمــا وزراء التفويض فيقصد بهم أن يستوزر الخليفة من يفــوض إليه تدبير وتصريف شئون الدولة برأيه وإمضائه على اجتهاده دون الرجوع إليه. فالوزير فى هذه الحالة ينظر فى جل ما ينظر فيه الخليفة، وهو يملك ــ كقاعدة عامة ــ مزاولة جميع سلطات الخليفة، وله أن يتصرف بصددها وفق رأيه واجتهاده، بحيــث أن كــل ما يصح من الإمام يصح من الوزير باستثناء بعــض الأمــور القليلة التى لا يصح فيها التفويض حال ولاية العهد. وعلى الرغم من تعاظم حجم اختصاصات وزير التفويض فإنه لا يكون متصلا بالأمة إلا عن طريق الخليفة الذى يعينه[١]، وبالــتالى يمكــن القــول أن وظيفته ليست ــ حسب التوصيف المعاصر ــ وظيفة نيابية.

وأمــا وزيــر التــنفيذ فيعينه الخليفة لينوب عنه فى تنفيذ الأمور دون أن يكون له سلطة استقلالية، فهو مجرد وسيط بين الخــليفة والعامــلين بالدولــة وغيرهم من المواطنين، فالرأى والاجــتهاد يكونان للخليفة (أو لوزير التفويض) وتكون مهمة وزير التنفيذ أن ينفذ عنه ما ذكر، وإن كان يجوز لوزير التنفيذ أن يشــارك الخليفة (أو وزير التفويض) الرأى دون أن يستقل برأيه لأنه معين لتنفيذ الأمور وليس بوال عليها، أو مقلد لها[٢].

---

(١) انظر فى هذا المضمون: فاروق يوسف ، م.س.ذ ، ص ٢٢٩.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٠.

وهكذا يتضح مما تقدم أن وزير التفويض ــ تأسيسا على اتساع نطاق اختصاصاته ــ هو أقرب ما يكون إلى رئيس الوزراء بمفهومنا اليوم، فى حين يعتبر وزير التنفيذ بمثابة الوزير العادى.

يبقى أن نشير إلى أن الماوردى أجاز أن يكون وزير التنفيذ ذميا، أما وزارة التفويض (أى رئاسة الوزراء) فلا يجوز ــ حسبه ــ أن يتولاها غير مسلم[1]. وعلى ذلك فإن الشيخ قد فهم الإسلام على أنه يمنح الذميين ــ فى المجتمع الإسلامى ــ حقوقا سياسية عظيمة الشأن.

تعقيب :

وهكذا نخلص من هذا المبحث إلى أن الماوردى قدم ــ بحق ــ نظرية عظيمة القيمة، متكاملة البنيان فيما يتصل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من خلالها على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال للعلمانية فى الإسلام، وإنما هى نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخرى هى المسيحية التى هى ديانة تختلف فى طبيعتها تماما عن الإسلام. كما يستفاد من هذا المبحث أن القران والسنة هما مصدر شرعية السلطة، والأساس الذى عليه يتم تنظيم سائر الأمور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحاكمين بالمحكومين،

---

(١) راجع فى هذا الصدد : الأحكام السلطانية، ص ٢٧.

وواجبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقه لديه، كما رأينا فى ثـنايا هذا المبحث أن الإسلام يرفض تشخيص السلطة، ويؤكد عـلى أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من دور إلا الاضـطلاع بواجـباتها إزاء المجتمع، وإذن فلا مجال لاستغلال المناصب بغية تحقيق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء ذاتيـة، والتكبر على خلق الله من الرعايا. إن المنصب السياسى هو ـ إذا ـ تكليف وليس تشريفا حسب الماوردى.

المبحث الرابع

فى

فن السياسة

بين الماوردى والفكر المكيافيلى

ليس ثمة شك فى أن الفكرة الأكثر شيوعا بصدد عالم السياسة هى أنه عالم لا يعرف الأخلاقيات ، ولا يعترف إلا بالمصالح ، وبالتالى فإن على كل حاكم يريد لسلطانه البقاء أن لا يشغل نفسه كثيرا بالمثل والقيم كمحدد لسلوكه السياسى، وأن يلجأ — فى سبيل تدعيم حكمه — إلى سائر الوسائل المتاحة لديه حتى وإن كانت منافية للأخلاق، مقرونة بالرذائل.

والحق أن مرد تلك الفكرة هو — فى المقام الأول — إلى المفكر الإيطالى الشهير نيقولا مكيافيلى ، الذى يعتبره الكثيرون رائد فن السياسة، ومرسى قواعده. ويبقى التساؤل: هل فكرة (الفصل بين السياسة والأخلاق) هى فكرة مقبولة فى التصور الإسلامى لعالم السياسة؟. ذلكم هو التساؤل الذى سنسعى للإجابة عليه فى ثنايا هذا المبحث، من خلال تعرضنا بالتحليل لقواعد فن السياسة لدى الماوردى فى مواجهة التصور المكيافيلى فى هذا الصدد. حيث نعرض — فى البداية — لأظهر قواعد فن الحكم لدى مكيافيلى تمهيدا لوضع فكر الماوردى فى مواجهتها:

أولا : إطلالة على قواعد فن الحكم فى فكر مكيافيلى:

ولد نيقولا مكيافيلى بمدينة فلورانسا الإيطالية عام ١٤٦٩ م، وعـاش حياته فى رحاب واقع سياسى بالغ الفساد، إذ كانت بـلاده ــ إيطاليا ــ وقتذاك مقسمة إلى عديد من الإمارات يخيم الصـراع والخلاف والتدابر على العلاقات فيما بينها. وفى ظل تـلك الإمـارات كـان العنف والقتل ضمن الأساليب الطبيعية لـلحكام، كمـا كان الإيمان والصدق مجرد وساوس صبيانية لا يكـاد يعترف بها من يرى نفسه مستنيرا من الناس، وأصبحت القوة والحيلة والخديعة مفاتيح النجاح ، أما الفجور والتهتك فكانا من الاستشراء بحيث لم يكن بمقدور المرء أن يحدد لهما مدى، كما كانت الأنانية السافرة القبيحة هى السمة الغالبة بين الناس(١). ولقـد كـان مكيافيلى يتحرق شوقا إلى رؤية بلاده إيطاليا وقد توحدت، إذ كان دائم التأمل فى مصير بلاده، غير سعيد بما آلت إليـه أحوالها من تفتت، وانقسامات، واضطراب، وصراعات. وارتـباطا بما تقدم راح الشاب الفلورانسى يخرج كتابه الأشهر المعروف بالأمير، والذى استعان على انجـازه

---

(١) راجع فى هذا المضمون:

Harmon,M.Judo,Political thought, Mc Graw. Hill Book. Company, New York, 1964. P. 156.

وكذا: جورج سباين، تطور الفكر السياسى، الكتاب الثالث، ترجمة راشد البراوى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.ص ٤٧١.

بخبراته الواسعة فى شئون السياسة فى زمانه، وفهمه للبيئة المحيطة به فى عصره، وقراءاته المتعمقة للتاريخ. وفى هذا الكتاب قدم مكيافيلى مجموعة من قواعد العمل السياسى التى صورها من الواقع بالملاحظة، متوجها بها إلى الأمير الفلورانسى على هيئة نصائح اختصه بها كى يكون فى مقدوره توطيد أركان عرشه، وتأكيد فاعلية حكمه، عساه يتمكن من تحقيق حلم الإيطاليين قاطبة فى الوحدة. وفيما يلى نعرض لأظهر هذه القواعد.

يقول مكيافيلى: إن الأمير الجديد يعيش فى جو من المخاطر

فمخاوف من الداخل تكمن فى سلوك رعيته، ومخاوف من الخارج تتمثل فى سلوك الدول المجاورة له[1]. وبصدد الداخل يتعين على الأمير أن يخشى كل خصومه، وكثيرا من أصدقائه، ومعظم رعاياه، إن عليه أن يتخلص من خصومه وحساده بكل ما أوتى من قوة، وكلما وجد إلى ذلك سبيلا. وارتباطا بذلك يلتمس مكيافيلى الأعذار للحاكم الرومانى روميلوس، ذلك الرجل الذى قتل أخاه وشريكه فى السلطة لكى يوطد أركان حكمه على أشلائه. إن دوافع روميلوس ــ كما يقول مكيافيلى ــ كانت ــ حين أقدم على فعلته ــ نقية، ذلك بأن على الحاكم المؤسس حتى

---

(١) طه بدوى، رواد الفكر السياسى الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١. ص ٣٥.

يكون جديرا بهذا الوصف ألا يدخر أية وسيلة فى سبيل الهيمنة المطـلقة على مقاليد السلطة[١]. ويعلق المفكر الفلورانسى على واقعة رومليوس تلك بقوله: (إذا كانت الواقعة تتهمه فإن النتيجة تبرؤه ذلك بأن الذى يستحق اللوم هو من يرتكب العنف بغرض الـتدمير، وليـس الـذى يسـتخدمه لأغراض خيرة)[٢]. كذلك فارتـباطا بمـا تقـدم لـم يلق مكيافيلى بأية لائمة على الحاكم الـرومانى بـروتوس الـذى حكم على أبنائه بالموت فى سبيل توطيد أركان حكمه، إذ يرى صاحب الأمير أن بروتوس إن لم يكن قد أقدم على عمله هذه فإن الزوال السريع كان سيصبح مآل حكمه[٣].

وهكذا فإن على الأمير الراغب فى دوام سلطانه ــ حسب مكيافيـلى ــ أن لا يعـبأ كثيرا بالفضائل، ذلك بأن الغرض من السياسة هو الحفاظ على القوة السياسية وتدعيمها، وذلكم ــ إذاــ هو معيار نجاح السياسى من عدمه، بغض النظر عن ممارساته السياسية ، وسواء أكانت قاسية، أو غادرة، أو غير مشروعة[٤].

---

(١) راجـع فى هذا المضمون: جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسى: مـن المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٥. ص ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) راجع فى هذا المضمون: سباين، م.س.ذ ، ص ٤٨٣.

(٣) شوفالييه ، م.س.ذ ، ص ٢٤١.

(٤) سباين، م.س.ذ ، ص ٤٧٥.

إن على الأمير ــ فى علاقته برعاياه ــ أن لا يكون طيبا على الدوام، وإنما ينبغى عليه أن يجيد كيف يكون طيبا وكيف لا يكون كذلك وفق ما تقتضيه الضرورة، وما تتطلبه مصلحته. إنه جميل ــ يقول مكيافيلى ــ أن يكون الأمير حر النزعة، غير أن ذلك إن أدى به إلى كسب تأييد قلة من الناس فإن فيه إتاحة لخلق روح المقاومة لدى الكثرة. كذلك الحال بالنسبة للكرم، فإن الأمير لا يتعين أن يكون كريما على نحو يؤدى إلى فقره، لأنه إن افتقر انصرف رعاياه عنه، كما أن عليه أن يكون قاسيا إزاء رعاياه، ذلك بأن من شأن الرحمة أن تؤدى إلى الفوضى، أما القسوة فتقيم النظام، وتحقق الوحدة، وتقضى على الفتنة وهى لا تزال فى مهدها[1]. وفوق ما تقدم فعلى الأمير أن يكون مهاب الجانب يخشى بأسه بدلا من أن يكون لينا محبوبا ، ذلك بأن استناده إلى محبة الرعية يعنى اعتماد سلطانه على إرادة غيره، بينما إقامته لسياسته على إرهاب الرعية تعنى استناد حكمه إلى إرادته هو، إن الناس يحبون الأمير طالما تقتضى صوالحهم ذلك، وبالتالى فحبهم له متغير، بينما خوفهم منه دائم لا يتغير مادام الأمير قويا مهابا[2].

ويؤكد صاحب الأمير على أن التزام الأمير إزاء رعاياه بالقواعد المتقدمة هو وحدة الكفيل بإبقاء حكمه، وتدعيم سلطانه،

---

(١) طه بدوى، رواد الفكر، م.س.ذ ، ص ٣٥.

(٢) انظر فى هذا المضمون: المرجع السابق ، ص ٣٦.

فى عـــالم الأصل فى قاطنيه من البشر أنهم شريرون، شرهون، نفعيــون، حسودون، غيورون، نهمون فى رغباتهم، ساخطون دومـــا، لا يطمحـــون إلا إلى ما لا يملكون، جشعون، جاحدون، كاذبون، منافقون، مراءون، خبيثون، مبتذلون، دنيئون، يتقبلون مقتل أب لهم بتسامح أكثر مما يفعلون لخسارة أموالهم[1].

جمـــلة القـــول ــ إذا ــ فى شـــأن سياســـة الأمير إزاء محكوميه أن مكيافيلى نصح الأمير بأن لا يعبأ كثيرا فى سياسته لـــرعاياه بالقضايا الأخلاقية، حال العدل والظلم، والخير والشر، والحـــق والـــباطل.. الـــخ. ذلك بأن الغاية النهائية للأمير هى التمكين لسلطانه وتعظيم قوته، وفى سبيل ذلك عليه أن يلجأ إلى كافـــة الوسائل بغض النظر عن أخلاقيتها، ذلك بأن تحقيق ذلك الهـــدف قد يقتضى استخدام الأمير للرذائل، وعليه ــ وقتذاك ــ ألا يتردد فى اقتراف تلك الرذائل ــ وإن تمثلت فى قتل أبنائه ــ طالمـــا كان من شأن ذلك تدعيم أركان عرشه ، وترسيخ صرح قوته.

وعـــلى صعيد العلاقات الخارجية ينصح مكيافيلى الأمير بأن ينهج نهج القدماء فيجمع فى تصرفاته بين أساليب الإنسان، وأساليب الحيوان، فإن هو التجأ إلى أساليب الحيوان تعين عليه أن يكـــون ثعلـــبا وأسدا فى ذات الوقت، ذلك بأنه إن لم يكن إلا

---

(١) انظر فى هذا المضمون: شوفالييه، م.س.ذ، ص ٢٣٨.

أسدا لما استطاع أن يتبين ما ينصب له من فخاخ (إلا أن الغابة الدوليـــة مليئة بالفخاخ)، كما أنه إن لم يكن إلا ثعلبا لعجز عن معالجة الذئاب (إلا أن الغابة الدولية مليئة بالذئاب)[١].

إن عــلى الأمير ــ إذا ــ أن يكون قويا باطشا كالأسد ، كمـــا إن عـــليه أن يكـــون ثعلبا، بحيث تكون الخديعة والرياء والمداهـــنة والنفاق والمكر ضمن ما يتحلى به من صفات، ففيما يتعـــلق بالوعود والعهود التى يعطيها الأمير ويقطعها على نفسه ينبغى عليه ألا يراعى الضمير بصددها إذا كان من شأن مراعاة الضـــمير الإضـــرار بمصالحه. ويبرر مكيافيلى هذه النصيحة بقولـــه: إن هذا الأسلوب لا يكون طيبا لو أن الناس جميعا كانوا خيرين، غير أنهم أشرار لا يراعون عهدا لأحد[٢]، وبالتالى فلا تـــراع أنت أيضا ما قطعته على نفسك من وعود إزاءهم، ذلك بـــأن الوفاء هو من الصفات التى لا يتحلى بها بنو البشر، ومن هنا فمن غير الحكمة أن تراعى عهدا أعطيته إذا كان فى ذلك ما يضـــر بمصلحتك، أو إذا كانت الأسباب التى دفعتك إلى إعطائه قـــد اخـــتفت، وأنـــت لن تجد أية مشقة على الإطلاق فى إيجاد الأعذار من أجل تزيين حنثك بالعهد[٣]. إن الأمراء الذين أجادوا

---

(١) طه بدوى، رواد الفكر .. ، م.س.ذ ، ص ٣٦، وكذا شوفالييه، المرجع السابق ، ص ٢٤٣.

(٢) طه بدوى، المرجع السابق ، ص ٣٧.

(٣) شوفالييه، م.س.د ، ص ٢٤٥ .

أساليب الثعالب وأفلحوا فيها فعرفوا كيف يحيكون الغش والخداع لازمهم التوفيق دوما، وكان الرخاء رفيقهم[1]. إلا أنه يجب على الحاكم أن يتزين – أمام رعاياه وكذا أمام الرأى العام الأجنبى – بحلل زائفة من الوفاء،والعدل، والحق، والإنسانية، واحترام العهود، كذلك فمن المستحسن إظهار الأعداء بأنهم هم المعتدون والمخادعون والظالمون، ومنتهكوا الحقوق ، وخالفوا الوعود[2].

جملة القول – إذا – فى شأن ما تقدم أن حاكما ما إن هو أراد لحكمه الدوام، فإن عليه – حسب مكيافيلى – أن يكون فى علاقاته الخارجية ثعلبا وأسدا فى آن واحد، فعليه أن يكون مخادعا مداهنا مرائيا ماكرا محتالا كالثعلب، قويا عنيفا قاسيا باطشا كالأسد.وهكذا يتضح فى ثنايا كل ما تقدم أن مكيافيلى قدم فنا للسياسة يرتكز على الفصل التام بينها وبين الأخلاق، إنه الفن الذى قوامه أن لا حرج على السياسي فى استخدام كافة الوسائل – بما فيها سائر الرذائل – إن كان فى ذلك إلى ترسيخ سلطانهم سبيل ، فطالما أن تلك هى الغاية فليضحى فى سبيلها بكل شئ، وبأى شئ، ولو كان حياة الآخرين، وإن كانوا الأبناء.

وبعد فقد كانت تلك نبذة عن فكر مكيافيلى السياسى، ذلك

---

(١) راجع فى هذا المضمون: طه بدوى، رواد الفكر ، م.س.ذ، ص ٣٧.

(٢) شوفالييه ،م،س،ض ، ص ٢٤٥.

الفكــر الذى يعد الأكثر ذيوعا بصدد فن السياسة وقواعد الحكم، والــذى طالما لجأ اليه الساسة والحكام باعتباره الوسيلة المؤكدة والوحيدة لترسيخ حكمهم، وبقاء سلطانهم. إنه الفكر الذى يتمثل عمــوده الفقــرى فى فكرة الفصل بين السياسة والأخلاق على الــنحو المــتقدم. ويبقى التساؤل الذى كنا قد طرحناه سلفا: أثمة مجال لتلك الفكرة فى المنظور الإسلامى لفن السياسة؟

ذلكــم هو التساؤل الذى سنحاول الإجابة عليه من خلال عرضــنا الــتالى لفن السياسة فى فكر الماوردى باعتباره رائد الفكر السياسى الإسلامى الأول.

ثانيا : فن السياسة فى فكر الماوردى:

إن الــناظر فى مصــنفات الماوردى المختلفة سرعان ما يــدرك أن موضــوع فــن السياسة قد استأثر بجانب كبير من اهتمامه، وحظى بنصيب وافر من عنايته، إذ راح الشيخ ــ فى ثــنايا غيــر واحد من كتبه ــ يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور ســلطانه، وتتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها القواعد التى صاغها الماوردى معتمدا على خبراته المستمدة من تجربته السياسية الذاتية ومعايشته لواقع عصره السياسى من ناحية، ومستندا ــ من الناحية الأخرى ــ إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى ، حال حضارات

الإغـــريق، والهـــند، والصين، والفرس.. ، وغيرها والحق أن قواعد الحكم التى قدمها الماوردى ــ بين طيات كتبه ــ جاءت كـــلها مســـتندة إلى القيم الإسلامية السامية المستمدة من القرآن الكـــريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الأمر الذى جعل مـــنها نموذجـــا لمـــا يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة، واللاأخلاقية التى تتســـم بهـــا أفكار أشهر رواد فن السياسة، والذى هو مكيافيلى الإيطالى كما قدمنا.

هـــذا ويعـــد كتاب (تسهيل النظر وتعجيل الظفر) أظهر كتب الماوردى فى مجال فن السياسة، بحيث يبدو وكأن صاحبه قـــد أفـــرده خصيصا لهذا المجال. ويضم هذا الكتاب بين دفتيه شـــرحا وافيـــا لـــلعديد والعديد من قواعد السلوك السياسى التى صـــورها الشـــيخ الجـــليل، كى تكـــون هاديا وقائدا للحاكم ــ وللسياســـى عموما ــ وهو يقطع الفيافى الوعرة لعالم السياسة، فيســـوس رعاياه فى الداخل ويواجه المتربصين به فى الخارج دون أن يتخلى عن مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.

أيا كان الأمر فإن المجال لن يتسع هنا لسرد سائر قواعد فـــن السياســـة لدى الماوردى، وبالتالى فإننا سنعرض فيما يلى لبعض هذه القواعد:

يبدأ الشيخ البصرى حديثه إلى الحاكم ــ أو إن شئنا إلـــى

السياســى بصــفة عامة ــ ناصحا إياه بضرورة الأخذ بناصية الأخــلاق ، والتمســك بأهداب الفضائل ، باعتبارها درة تاجه، وزينة صولجانه. إذ يقول : (حق على ذى الإمرة والسلطان أن يهــتم بمراعاة أخلاقه، وإصلاح شيمه، لأنها آلة سلطانه، وأس إمــرته)[1]. إن على السياسى أن يجعل الاستقامة ديدنه، قبل أن يطالب رعاياه بلزومها. إنه مطالب بتبنى مكارم الأخلاق إن هو أراد لمحكوميــه الفضيلة، ذلك بأنه هو مرآتهم ، كما أن الناس عــلى ديــن مــلوكهم. يقول الشيخ مخاطبا السياسى: (فلزم ذا الإمــرة والســلطان أن يــبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتى من الأفعال أجملها، فيسوس الرعية بعد رياضته، ويقومهم بعد استقامته)[2]. ويضيف: (فإذا بدأ بسياسة نفسه كان عــلى سياســة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر)[3].

ثم يمضى الماوردى فى نصحه للحاكم فيحذره من الغرور مؤكــدا عــلى أن أقدار الملوك تقاس بما ينجزونه من أعمال، وليس بالكبر والتعالى على رعاياهم من بنى البشر. يقول الشيخ فى هذا الصدد مخاطبا السياسى كى ينهاه عن الغرور:(ولحسن

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، م.س.ذ ، ص ٨.

(٢) المرجع السابق ، ٤٦.

(٣) تسهيل النظر ، ص ٤٧.

الظـــن بالنفس أسباب: فمن أقوى أسبابه الكبر والإعجاب، وهو بكـــل أحـــد قبيح وبالملوك أقبح، لأنه من دواعـي صغر الهمة، وشـــواهد الاســـتكثار لعلو المنزلة، وهذا من ضعف المنة الذى يجل الملوك عنه، لأن قدرتهم تظهر بالقدرة والسلطان لا بالكبر والإعجاب، وكفى بالمرء ذما أن تكون رتبته ومنته أضعف من قدرته)[1].

فى ذات الإطار فإن على الحاكم أن يحذر قبول المدح من المـــنافقين، كما إن عليه أن يميز بين الناصح الأمين، والمنافق الوصـــولى، ذلـــك بأنه إذا ركن إلى نفاق المنافقين فكأنما غش نفسه، وأعمى بصيرته، وخسر الأمناء من ناصحيه ومستشاريه، عـــلى نحـــو يجعلـــه يـــندفع بغير هدى نحو الكبر، والتعالى، والغرور، ومن ثم الحكم بالهوى. يقول الماوردى: (فمن أقوى أســـباب الكـــبر كـــثرة المـــتقربين، وإطراء المتملقين الذين قد استبضـــعوا الكـــذب والنفاق، واستحبوا المكر والخداع، لدناءة أنفسهم وضعة أقدارهم)[2].

كما يقول فى هذا الإطار: (وهذا أمر ينبغى لكل عاقل أن يـــراعيه من نفسه ويفرق بين متملقه احتيالا لما لديه، وبين من يخلص له النصيحة من أهل الصدق والوفاء، الذين هم مرايـــــا

---

(١) ص ٤٩.

(٢) ص ٥٢ ، ٥٣.

محاســنه وعيوبــه، وأمــناء مشهده ومغيبة)[1]. ويقول مخاطبا الوزيــر: (احذر قبول المدح من المتملقين، فإن النفاق مركوز فى طباعهم، ومدحك مين عليهم. فإن تسمع لهم غششت نفسك، وداهنت حسك)[2].

إن الذى يركن إلى منافقيه سيخسر دونما شك المخلصين مــن ناصحيه، إنه حسب الماوردى " لن يجد ناصحا سليما ولا مراقبا رحيما، لأن النصح عنده بائر مرذول، والخداع إليه نافق مقــبول، فــإن روقبت هفواته بالإغضا وسوعد عليها بالرضا، طــاح فى أغوائــه، ومرح فى غلوائه، فطمست بهجة محاسنه، وأوهى جلالة قدره "[3].

أمــا القاعدة التالية فى سلسلة قواعد فن الحكم التى قدمها المــاوردى للسياسى فهى ضبط اللسان، فى معنى لزوم الصمت ما أمكن، واجتناب الكلام دونما ضرورة، فإن هو كان لا محالة متكــلما فعليه أن يمعن التفكير قبل أن يطلق للسانه العنان، وأن يدقــق فى اخــتيار لفظاتــه وعباراته، لأنه يكون دوما محطا للأنظــار، كما لن يكون بمقدوره التراجع عن أقواله مهما كانت خطورتهــا. يقول الماوردى ناصحا السياسى: " ولزوم الصمت

---

(١) ص ٥٤.

(٢) قوانين الوزارة،م.س.ذ، ص ١٥٤.

(٣) تسهيل النظر ، ص ٥٥.

إلا مـــن ضــــرورة لا يجـــد فيها من الكلام بدا، ليسلم من هذر الاسترسال، ويأمن من معرة الطيش، فإن الملك مرموق الإلحاظ محفوظ الألفاظ، تشيع زلاته، وتنشر هفواته، وبحسب ذلك تكون محاسنه أنشر وفضائله أشهر، فهو بالسكوت ممدوح، ومن الكلام على خطر"[١]. ويضيف : " فإذا ادعته الحاجة إلى الكلام سبره قـــبل إطلاقه، وروى فيه قبل إرساله، ليكون وفق غرضه، وفي إبان حاجته، فإن كلامه ترجمان عقله، وبرهان فضله"[٢].

ولعل هذه النصيحة الماوردية تذكرنا بما نقول به اليوم فى عـــلم السياســـة بصـــدد الخصــــائص الــــتى يتعين توافرها فى الدبلوماسى، والتى من بينها اللباقة والقدرة على اختيار اللفظات والعبارات.

ويرتـــبط بالقاعدة المتقدمة قاعدة أخرى ينصح الماوردى الحكام بها وهى" كتمان السر والقدرة على ضبط إمارات الوجه" بحيـــث لا يفطن ناظروه إلى مكنونات صدره، ويعتبر الشيخ أن هـــذه القــــاعدة هى أمضـــى السبل إلى تحقيق الأهداف، وأنجح الوســـائل لاجتـــناب المباغتة لا سيما من قبل الأعداء. إذ يقول: "كتمان السر أقوى أسباب الظفر بالمطالب، وأبلغ فى كيد العدو

---

(١) تسهيل النظر، ص ٥٨.

(٢) ص ٦١.

المواريب"[1]. ويضيف : " ولقل ما أنجح من أفشى السر فرام أو خـلا منه مرام. فإن لها عن قبض عنانه، وسها عن حفظ لسانه بـدر سره، وألف ارساله فاستمر ، ولم يبق مصون إلا انتهك، ولا مستور إلا افتضح، فبودر قبل بداره وعوجل قبل حذاره، وصـار إفشاء سره أنكى عليه من مكر عدوه، لأنه إن اختص بإفشـاء سره، اختص بما قدمناه من ضره، وإن كان مستودعا عـنده لغيـره صـار مسـتودعه بعد المودة عدوا يطلب ثأره، ويستقبل نفاره"[2].

ويقـول بصـدد ضبط إمارات الوجه: " ومما يجب على الملك أن يحفظـه على نفسه من أسرارها أن يروضها بفضل حزمه، ويأخذها بقوة عزمه، حتى لا يظهر فى وجه إمارة سخط ولا رضـا، ولا يعرف منه آثار حزن أو سرور، فيظهر ما فى نفسه وهو كامن، وينم عليه وهو آمن، فيظن أنه قد كتم سره وقد ذاع، وطوى ما فى نفسه وقد شاع"[3].

إن عـلى الحـاكم كذلك ــ فضلا عما تقدم ــ أن يعتمد الصـدق، وينـبذ الكذب، ذلك بأن الصدق به أليق ، كما أن من شـأن الكذب الحط من قدره، ثم إن مآل الحقيقة فى النهاية إلى

---

(١) ص ٨٩.
(٢) ص ٩٠ ، ٩١.
(٣) ص ٩٧.

الانكشـــاف. إن الحاكم المسلم هو ــ إذا ــ صادق غير كاذب، وإن كان يجوز له ــ حسب الماوردى ــ اللجوء الى الكذب فى حالــة الحرب، إن كان فى ذلك سبيل إلى خداع الأعداء والظفر بالنصر.

يقول الشيخ البصرى فى هذا الصدد: " ومما هو ألزم فى أخــلاق الملك وأليق اعتماد الصدق واجتناب الكذب، فإنه سهل الــبادرة، خــبيث العاقــبة، لأنـــه يعكس الأمور إلى أضدادها، ويستبدل الحقائق بأغيارها، فيضع الباطل موضع الحق، ويتخيل أن الكــذب يتشبه بالصدق. كلا فإن الزمان يكشف عن خباياه، وينم عن خفاياه"[1]. ويضيف: " فيحذر من الكذب جادا وهازلا، ولا يــرخص لنفســه محقا ولا مبطلا إلا على وجه التورية فى خــداع الحروب، انتهازا للفرصة فيها، واختداعا لمكيدتها، فما لــلحرب مهــلة، ولا لــلظفر فيها علة، فأبيح فى التوصل إليها رخــص الكــلام، كما استعمـــل فيها رخص الأفعال. حيث قال صلى الله عليه وسلم : الحرب خدعة "[2].

وعــليك أيهـــا الحاكم أن تجمع فى سياستك بين أسلوبى الترغيب والترهيب، فتتخير لكل موقف ما يتماشى معه من ذينك الأســلوبين، فـــإن تطــلب الأمر الترغيب فليكن كلامك عذبا،

---

(١) ص ٦٧.

(٢) ص ٦٧ ، ٦٨ .

وصوتك لينا، وإن اضطررت إلى الترهيب فعليك بغلظة الكلام، وجهارة الصوت. غير أنه يتعين فى الحالتين أن تحقق وعدك أو وعيدك دونما تجاوز أو نقصان، وبحيث تتماشى أفعالك مع أقوالك. يقول الماوردى فى هذا الصدد: " وإذا وسم (أى الملك) بالصدق، وقصر كلامه على المهم، وكان تبشيره وتحذيره على حسب خطر الأمور التى يجرى فيها وعده أو وعيده كانت ألفاظه ألقابا ، وصار ذمه عقابا فاستغنى عن كثير من الإرغاب والإرهاب. وقد اختير للملوك فى الترغيب عذوبة الكلام ولين الصوت لأنه أرغب. وفى الترهيب غلظة الكلام وجهارة الصوت لأنه أرهب "[1]. ثم يضيف : " ويجب أن يكون وعده ووعيده بقدر الاستحقاق من غير سرد ولا تقصير فى ثواب أو عقاب، لتكون أقواله وفق أفعاله التى تقدر بشرع أو سياسة ، ولا تتجاوز محدودها، ولا تفارق معهودها "[2].

ويحذر فقيهنا السياسى من الغضب وينصحه بتجنبه، لأن من شأنه أن يبتعد بالمرء عن جادة الصواب، ويوقعه فى فخ الشطط، بحيث لا ينجو رأيه من الزلل، وكلامه من الخطل، فينساق وراء العناد، والتسلط، وكل ما يجره غياب الاتزان والتعقل من مخاطر. إذ يقول الماوردى : " ويحذر الغضب

---

(١) ص ٧٠.
(٢) ص ٧١.

ويـتوقاه، فإن نفور فورته واشتطاط حدته يسلبان صواب ذوى الألـباب، فـلا يتهذب لهم خطاب، ولا يتحصل لهم جواب، ولا يتقدر لهم عقاب، وقل ما يسلم مع الغضب رأى من زلل، وكلام من خطل، وفعل من عسف، وحق من حرف، ودين من جرح، وعـرض مـن قدح، وجد من طيش، وعدد من هيش، فهو شر باهـر متسلط، وأضر معاند مورط، لا تعصى بوادره إن غلب، ولا تحصـى فواقره إن وثب، وما اشتملت عليه هذه الأخطار، وتقابلت فيه هذه المضار كان التحرز من خطره حزما والسلامة مـن ضرره غنما، وليس ذلك إلا من كان العقل قائده، والتوفيق رائده"[1].

إن عـلى الحـاكم ــ فوق كل ما تقدم ــ أن يعرف كيف يكـون رحيما رفيقا، كما إن عليه أن يعرف كيف يكون غليظا قاسـيا، وبالـتالى يتعين أن يكون بمقدوره التمييز بين المواقف الـتى تتطلب الرحمة، وتلك التى يكون فيها لا مفر من القسوة، مـع الأخـذ فى الاعتبار ضرورة التزام الاعتدال والعدالة فى الحالـتين، وبحيث تصان الحقوق، ويتحقق الاستقرار، وينضبط سلوك الرعايا، فلا يكون ثمة مجال للفساد ولا للظلم، ولا يكون عقـاب بلا جريرة، ولا ينجو ظالم من العقاب. يقول الماوردى عن الرقة والرحمة : " تحمد عند اعتدالها، وفى موضعها، وتذم

---

(١) ص ٧٢.

عـند غلبـتها وميلها، لأنها إذا غلبت أفضت إلى ترك الحدود وإضاعة الحقوق، وذلك داع إلى هياج طباع المفسدين، وتحريك مطامع المتقلبين، فينحل من عرى السياسة ما كان بالرهبة ملتئما وتخـوف العقوبـة منتظما. ومن نسب إلى رحمة تبطل حدا أو تضـيع حقا أو تحدث فسادا كان الفساد عليه أعود، وهو لنظره وسياسته أفسد"(١).

إن الـرحمة ـ إذا ـ مطلوبة شريطة أن لا تكون بالقدر المـهيئ لشيوع الفساد، وغيبة العدل، وتحريك أطماع الطامعين الذيـن لا زاجـر لهم إلا الخوف. أما القسوة والغلظة ـ يقول الماوردى ـ فإنها : " إذا غلبت أفضت إلى مجاوزة الحدود فى الحيـاة، وعقوبـة الأخيار المبراة، والمؤاخذة بالتهم والظنون، والتسوية بين الشك واليقين، فلا يأمن سليم ولا يتميز سقيم، وفى ذلـك مـن فسـاد السياسـة بايجاش المؤانسين، وخبث سرائر المناصحين ما يجعل كل ولى خصما ، وكل معين ألتا"(٢).

إذن فالقسـوة مرفوضة ـ عند الماوردى ـ إذا كان من شـأنها اخـتلال ميزان العدالة، وشيوع الظلم، وتجاوز الحدود الشرعية، وذيوع الجور، على نحو يهيئ لتأليب الرعايا، وفقدان الموالين، وتحول المناصرين إلى خصوم.

---

(١) ص ١٠٩.

(٢) ص ١٠٩ ، ١١٠.

ولكن " إذا اعتدل فيه (أى الحاكم) هذان الخلقان (الرحمة والقسوة) فرق لأهل الحق، وأعنف لأهل الباطل، اعتدلت سيرته وصحت سياسته"[1].

إنه العدل – إذا – الذى يتعين أن يضعه كل حاكم صوب عينيه باعتباره أس الأساس فى تثبيت أركان الدولة، وتأكيد بقائها، ذلك بأن العدل: يفصل بين الحق والباطل، وبه يستقيم حال الرعية وتنتظم أمور المملكة، فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها، فإن الندرة من الجور تؤثر، فكيف به إذا كثر"[2].

إنه العدل الذى يتعين – كذلك – أن يكون عليه حال الحاكم وهو بصدد التصرف فى أموال الدولة، إن عليه أن يكون سمحا كريما معطاء غير بخيل ولا ممسك ولا مقتر، ولكن فى إطار العدل والإعتدال، ودونما تبذير ولا إضاعة، وبحيث توضع أموال الدولة– التى هو عليها مؤتمن – فى موضعها الصحيح المتماشى مع مقاصد الشريعة: " إن الأموال – يقول الماوردى – تصير إلى الملوك لتوضع فى حقها، وتفرق على مستحقها، لا ليعدل بها عن العطاء إلى المنع، وعن التفرقة إلى الجمع"[3].

---

(١) ص ١١٠.

(٢) ص ١٨٤.

(٣) ص ١١١.

غير أن العطاء ــ كما أسلفنا ــ يتعين أن يكون فى إطاره الصـــحيح المعتدل الشرعى " فإن وقف على حده ، وهو بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة . وإيصاله إلى مستحقه بحسب الطاقة كان محمود البذل، مشكور العطاء. وإن تجاوز هذا الحد فأعطى فى غيـــر حـــق وبـــذل من غير تقدير صار منسوبا إلى الإضاعة، وصار بإزاء تبذيره حقوق مضاعة"(١).

أمـــا القـــاعدة الذهبية التى لا يمل الماوردى من تكرارها ناصحا الحكام بحتمية اتباعها فتتمثل فى الشورى. إذ يؤكد الشيخ ــ غير مرة وفى غير موضع ــ على خطورة استبداد السياسى بـــرأيه لا سيما فى الأمور المصيرية موضحا أن من شأن ذلك أن يـــهيئ ــ دومـــا ــ لحـــدوث جسيم الأخطاء، ووقوع وخيم العواقـــب. أما استشارة العلماء من ذوى الألباب والخبراء الذين حنكـــتهم الـــتجارب فمـــن شأنها استجلاء حقائق الأمور، وسبر أغوار المشكلات على نحو يفضى إلى اتخاذ القرارات الملائمة إزاء ســـائر المواقـــف. يقول الماوردى : "ولا ينبغى للملك أن يمضـــى الأمور المستبهمة بهاجس رأيه، وينفذ عزائمه المحتملة ببداهة فكره، تحرزا من إفشاء سره، وأنفة من الاستعانة بغيره، حـــتى يشاور ذوى الأحلام والنهى، ويستطلع برأى ذوى الأمانة والـــتقى ممن حنكتهم التجارب، فارتاضوا بها، وعرفوا موارد

---

(١) ص ١١١.

الأمور وحقائق مصادرها. فإنه ربما كان استبداده برأيه أضر عليه من إذاعه سره، وليس كل الأمور أسرارا مكتومة، ولا الأسرار المكتومة بمشاورة النصحاء معلومة"[١].

ويلح الماوردى فى التأكيد على الشورى فيقول للسياسى: "من استغنى برأيه ضل، ومن اكتفى بعقله زل، وإذا لم يأته الرأى عفوا، ولا وصل إليه من غيره تبرعا أكثر من استشارة ذوى الألباب لاسيما فى الأمر الجليل والخطب المستبهم، فإن لكل عقل ذخيرة من الصواب وحظا من التدبير ، ولقل ما فضل عن الجماعة رأى لا يعرف صوابه، وتشكل عليهم أمر لا يفهم جوابه"[٢].

ويضيف : " ارجع إلى رأى العقلاء وافزع إلى استشارة العلماء، ولا تأنف من الاسترشاد، ولا تستكنف من الاستمداد، فلأن تسأل وتسلم خير من أى تستبد وتندم"[٣].

ويؤكد على أهمية استشارة العلماء بعبارة رائعة بليغة فيقول : " لو كانت الملوك تعرف مقدار حاجتهم إلى ذوى الرأى من الناس مثل الذى يعرف أهل الرأى من حاجتهم إلى الملوك لم أر عجبا أن ترى مواكب الملوك على أبواب العلماء، كما

---

(١) ص ٩٩.

(٢) ص ١٠٤.

(٣) ص ١٠٣ ، ١٠٤.

ترى مواكب العلماء على أبواب الملوك"[1].

وعلى صعيد آخر يرى الماوردى أن الوفاء بالعهود يمثل إحدى القواعد الرئيسية التى يتعين أن يرتكز إليها الحاكم، سواء فى سياسته لرعيته، أو فى معاملاته الخارجية. إذ يرى أنه "لاشئ أضر بالملك من الغدر ولا أنفع له من الوفاء". إن الغدر يعد من أقبح الشيم إذا ما اتسم به عامة الناس، فما بالك لو كان ضمن صفات من يتحكمون فى رقاب العباد من الحكام. يقول الماوردى: " وليعلم الملك أن من قواعد دولته الوفاء بعهوده، فإن الغدر قبيح وهو بالملوك أقبح، ومضر وهو بالملوك أضر، لأن من لم يوثق منه الوفاء على بذله، ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله، ووسم بنقض العقود، ونكث العهود، قل الركون إليه، وكثر النفور منه، وعنه"[2]. ذلك بأن " انعقاد الملك إنما يكون بالركون الموجب للاستسلام ، والطاعة الباعثة على النصرة، ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه، وناصر له. وبهذين يكون الملك منعقدا ، فإذا نفرهم الغدر انقضت قواعده لزوال الاستسلام وقلة التناصر"[3]. كما إنه " إذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا ، وقوبل على غدره بمثله فدان له الناس بمثل ما دان. وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) ص ١٠٨.

(٢) ص ١١٦.

(٣) ص ١١٦.

(كما تدين تدان) "[1].

وفضـــلا عما تقدم فإن على الحاكم أن يجد فى الاستخبار عن حال رعيته، ومسلك موظفيه ومرؤسيه. ويجب أن يخصص لهذا الغرض عمالا أكفاء، أمناءً مخلصين، بحيث يكون بمقدور المـــلك أن يتعرف على حقيقة الأمور فى دولته، وأن يلم بواقع محكوميـــه، وحال موظفيه، على نحو يجعل بإمكانه إصلاح ما اعوج من الأوضاع، والتصدى لما هو قائم من مشكلات، حتى لا تتفاقم تلك المشكلات مهددة أركان دولته.

يقول الماوردى فى هذا الصدد : "وإن الملك لجدير أن لا يذهـــب عليه صغير ولا كبير من أخبار رعيته، وأمور حاشيته، وســير خــلفائه، والنائبين عنه فى أعماله، بمداومة الاستخبار عــنهم، وبــث أصحاب الأخبار فيهم سرا وجهرا، وينتدب لذلك أميــنا يوثق بخبره، وينصح الملك فى مغيبه ومشهده، غير شره فيرتشى، ولاذى هوى فيورى أو يعتدى، لتكون النفس إلى خبره ســاكنة وإلى كشفه عن حقائق الأمور راكنة، فإنه لا يقدر على رعاية من تخفى عليه أخبارهم، وتنطوى عنه آثارهم، فربما ظن اســتقامة الأمــور بتمويه الخونة، فأفضى حسن الظن إلى فساد مملكته، وهلاك رعيته"[2].

---

(١) ص ١١٦.
(٢) ص ٢٤٨.

وأخيرا – وليس آخرا – فإن على الحاكم – إن هو أراد لدولته البقاء والمنعة – أن لا يقصر فى أمر التعرف على أخبار البلاد المجاورة لدولته، ذلك بأن الأوضاع السائدة فى تلك البلاد تؤثر دونما شك – حسب الماوردى – فى دولته. وعليه أن لا يغفل عن التحرى عن تلك الأخبار حتى لا تكون الفرصة للأعداء فى الخارج مواتية فينقضوا على الدولة فى غفلة من ساستها وأهلها فتكون النهاية.

يقول الشيخ البصرى فى هذا المجال : " ولئن كان من حقوق ما استرعى (أى الحاكم) من بلاده أن يتعرف أخبار أعماله وعماله، فمن حقوق السياسة أن يراعى أخبار ما تاخمها من بلاد وملوك يتصل به خيرهم وشرهم، ويعود عليه نفعهم وضرهم، لأن الصلاح والفساد يسريان فيما جاوراه، وربما روصد فاغتفل بالإهمال، وعوجل بالاسترسال، فيحم عليه الأعداء، ويحجم عنه الأولياء، لأن للغفلات فرصا ينتهزها المستيقظ من اللاهى، ويدركها المتحفظ من الساهى، لأن الفرصة لمن واثبها بحزمه، وسابقها بعزمه، فليستدفع بوادر الغفلة بالاستخبار، ويتحذر منها بالاستظهار، ولا يغفل فيستغفل، ويهمل فيستغدر، ليحرس ملكه، ويحوط رعيته، فإنه لم تطل مدة الملك إلا لمن يتيقظ ويتحفظ"[1].

---

(١) ص ٢٥١.

تعقيـــب :

وهكـــذا ينصح فى ثنايا كل ما تقدم أنه فى الإسلام ــ كما يتضح مـــن فكـــر الماوردى ــ لا مجـــال للفصل بين السياسة والأخلاق، ذلك بأن سائر أمور الدنيا ــ بما فى ذلك وعلى رأسه أمـــور السياسة وسلوك الحكام ــ يتعين أن تسير فى إطار القيم الســـامية التى أرسيت دعائمها فى القرآن الكريم وسنة الرسول صـــلى الله عـــليه وسلم، فالحاكم فى الإسلام هو إنسان فاضل، ذكى، كيـــس فطن، كريم، سمح، غير غضوب، كتوم، غير ذى كـــبر، مستشـــير للعـــلماء، مستخبر عن حال رعيته، متحسس لأحـــوال الدول المجاورة، وكل ذلك وغيره دون أن يخرج عن القيم السامية ، حيث لا يعد الغدر من صفاته، ولا الكذب ضمن طـــباعه، ولا نقـــض العهود من شيمه، ولا هو يطوح بميزان العدالة، ولا هو يركن إلى الظلم. إنه إذا كان يتعين على الإنسان المسلم العادى أن يكون فاضلا مثاليا، فإن على الحاكم المسلم أن يكون المثالية والفضيلة مجسدتين .

إن الماوردى ــ إذا ــ كما سبق أن أشرنا قد قدم بحق ــ فى ثـــنايا كتـــبه العديدة ــ قواعد للحكم جاءت كلها مستندة إلى القيـــم الإسلامية الرفيعة، الأمر الذى جعل منها مثالا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى، فى مواجهة الميكافيلية المعروف بها عالم السياسة، واللا أخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة وهو مكيافيللى الإيطالى على النحو المتقدم.


الخاتمة

استهدف هذا البحث التعريف بفكر الماوردى باعتباره نموذجا أصيلا ورائدا للفكر السياسى الإسلامى، وذلك من خلال تقديم رؤية عصرية لبعض ما قدمه ذلك الفقيه العلامة من فكر سياسية خلاقة. وارتباطا بهذا الهدف لجأنا إلى المنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى بدءا من مقدمات قوامها ما جادت به قريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديدة، كما تحتم علينا ـ بغية بلوغ الهدف المتقدم كذلك ـ اللجوء إلى إحدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى المقارنة، حيث عقدنا مقارنات عديدة بين بعض فكر الشيخ، وفكر غيره من المفكرين السياسيين من معاصرين وغيرهم.

وقد تضمن بحثنا هذا أربعة مباحث تناولنا فى ثناياها ـ على النحو المتقدم ـ التعريف بشخص الماوردى ، وحياته، وبيئته، وإبداعاته وذلك من خلال المبحث الأول ، ثم عرضنا فى المبحث الثانى لحقيقة طبيعة العلاقة بين الإنسان والمجتمع والسلطة السياسية فى فكر الماوردى، أما المبحث الثالث فقد انصب على التعريف بنظرية فقيهنا فى تنظيم السلطة السياسية، فى حين قدمنا فى المبحث الرابع مقارنة تتصل بفن السياسة بين أخلاقية الماوردى، والفكر المكيافيلى.

ويتمثل أظهر ما خلصنا إليه من نتائج فيما يلى:

أولا : إن الماوردى قدم ـ بحق ـ فكرا سياسيا عظيم الشأن يستحق أن يكون محلا للعديد من الدراسات العلمية المعاصرة، كما إن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الإبداعى الفذ لصاحبه فحسب، وإنما مردها ـ كذلك ـ إلى كونه فكرا لرجل عاش حياته السياسية قابضا على مبادئه فى عالم يعج بالوصوليين، والنفعيين، والانتهازيين، وبالتالى فقد أبى أن يكون ـ على نحو ما قدمنا ـ ممن يعرفون بعلماء السلطان، الأمر الذى هيأ لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

ثانيا : قدم الماوردى تحليلا مبدعا بصدد أصل المجتمع السياسى وكنهه، حيث جاء هذا التحليل متماشيا مع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه)، كما إنه ـ من الناحية الأخرى ـ أتى منسجما مع العقيدة الإسلامية مصطبغا بالفقة الإسلامى فيما يتصل بحقيقة الإنسان، والمجتمع، والكون. وفضلا عن ذلك فإن فكر الشيخ المتعلق بكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل الاجتماعيين قد جاء متفقا إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء السياسة المعاصرون فى هذا الصدد.

ثالثا : أخرج الماوردى نظرية عظيمة الأهمية، متكاملة البنيان فيما يتصل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من

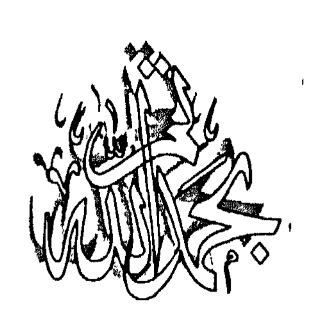
خلالهـا على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال فيه للعلمانية، وإنما هى نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخـرى هى المسيحية. التى هى ديانة تختلف فى طبيعتها تماما عن الإسلام. كما يستفاد من هذه النظرية أن القرآن والسنة هما مصـدر شـرعية السلطة، والأساس الذى عليه يتم تنظيم سائر الأمـور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحـاكمين بـالمحكومين، وواجـبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقـه لديـه، كما تؤكد النظرية الماوردية على أن الإسلام يـرفض تشخيص السلطة، ويعتبر أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من دور إلا الاضطلاع بواجباتها إزاء المجـتمع، وبالـتالى فلا مجال لاستغلال المناصب بغية تحقيق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء ذاتية، والتكبر على خلق الله من الـرعايا، ذلـك بأن المنصب السياسى هو تكليف وليس تشريفا حسب الماوردى.

رابعـا : خـص المـاوردى فن السياسة وقواعد الحكم باهـتمام وافر، إذ راح ــ فى ثنايا غير واحد من كتبه ــ يقدم لـلحاكم (وللسياسـى عمومـا) مجموعـة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية.

إنها القواعد التى صاغها الماوردى معتمدا على خبراتـه

المســتمدة من تجربته السياسية الذاتية من جهة، ومستندا ــ من الجهة الأخرى ــ إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى.

ولقــد جاءت تلك القواعد كلها مستندة إلى القيم الإسلامية الســامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عــليه وسلم)،على نحو جعل منها نموذجا لما يمكن تسميته بفن السياســة الأخــلاقى، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياســة، واللاأخلاقيــة الــتى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياســة والــذى هــو مكيــافــلى الإيطالى كما قدمنا. **إن على السياســى ــ حسب الماوردى ــ أن يتخذ تلك القواعد هاديا له وهو يقطع الفيافى الوعرة لعالم السياسة، فيسوس رعاياه فى الداخل ويواجه المتربصين به فى الخارج، دون أن يتخلى عن مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.**



مضامين الكتاب

الموضوع	صفحة
- تصدير	٧
- **المـــبحث الأول:** في التعريف بالماوردى (شخصيته ـ حياته ـ إبداعاته)	١٣
- **المـــبحث الثانى:** الإنسان والمجتمع والسلطة فى فكر الماوردى :	٢٥
- الإنسان والمجتمع.	٢٥
- المجتمع والسلطة السياسية.	٣١
- تعقيب.	٣٧
- **المبحث الثالث:** تنظيم السلطة لدى الماوردى:	٣٩
- الإسلام والسلطة المشخصة.	٤٠
- الإسلام والعلمانية وأساس شرعية السلطة.	٤٢
- كيفية اختيار الحاكم المسلم.	٤٩
- خصائص الناخب المسلم.	٤٩
- خصائص الحاكم المسلم.	٥١
- واجبات الحاكم(دور الحكومة فى المجتمع).	٥٤
- واجبات الشعب إزاء الحاكم.	٦٤
- الوزارة:	٦٧
- ماهية الوظيفة الوزارية.	٦٨
- تصنيف الوزراء.	٧١

صفحة	الموضوع
٧٣	- تعقيب.
٧٥	- **المبحث الرابع**: فن الحكم بين الماوردى ومكيافيلي:
٧٦	- إطلالة على فن الحكم لدى مكيافيلي.
٨٣	- فن السياسة في فكر الماوردى.
١٠٠	- تعقيب.
١٠١	- **الخاتمــة**

رقم الإيداع : ١٦٦٥٤/ ٢٠٠٠

I. S. B. N. : 977-328-046-2